

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA**

**Departamento de Hermenéutica y Filosofía de la Historia**



**TESIS DOCTORAL**

**Historia, filosofía y praxis del movimiento evangélico en España,  
(siglo XVI)**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

**Manuel Díaz Pineda**

Directores

José Luis Villacañas Berlanga

María Elisa Martínez Vega

**Madrid, 2016**

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

**PROGRAMA INTERDEPARTAMENTAL DE DOCTORADO**

**“CIENCIAS DE LAS RELIGIONES”**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA**

**DEPARTAMENTO III: HERMENEUTICA Y FILOSOFÍA DE LA HISTORIA**



**Tesis Doctoral**

**HISTORIA, FILOSOFÍA Y PRAXIS  
DEL MOVIMIENTO  
EVANGÉLICO EN ESPAÑA  
(Siglo XVI)**

**Directores:**

**Dr. José Luis Villacañas Berlanga**

**Dr<sup>a</sup>. María Elisa Martínez Vega**

**Doctorando: Manuel Díaz Pineda**



## **AGRADECIMIENTOS**

Es de justicia compartir el merito de la realización de este trabajo con diversas personas. Debo, en primer lugar, manifestar mi profunda gratitud al finado Doctor Don Antonio Jiménez García, consejero y amigo, y virtual director de la tesis, dado que supervisó y aprobó los tres primeros apartados e inició el último tanto en su índice como en la estructura de sus contenidos, y que lamentablemente no pudo ver terminados, con quien he contraído una profunda deuda tanto intelectual como humana.

Igualmente debo expresar mi consideración más distinguida a los Doctores Doña María Elisa Martínez Vega y a Don José Luis Villacañas Berlanga, quienes con entusiasmo y sensibilidad asumieron la dirección de la investigación, guiándome con sus sabias y oportunas orientaciones a la conclusión de la misma.

Estoy infinitamente agradecido a los finados profesores Don Tomás Law, del Seminario Teológico Bautista Español (Madrid), y al Doctor Don Guillermo Roscoe Estep, del Soutwestern Baptist Theological Seminary (Fort Worth, Texas), excelentes mentores, amigos, compañeros y maestros iniciáticos, que me llevaron a amar esta materia y me guiaron en mis primeras investigaciones en el campo de los estudios de la Reforma y especialmente en España.

En el capítulo de agradecimientos, no sería justo silenciar las aportaciones de otras personas, especialmente a los compañeros que no citaré para evitar que algún nombre se me pueda pasar, quienes me apoyaron y facilitaron mi actividad investigadora y la corrección del documento de trabajo. No olvido tampoco al personal del Archivo Histórico Nacional y de la Biblioteca Nacional, y especialmente a los funcionarios y estudiantes becarios de las Bibliotecas de Filosofía y Humanidades de la Universidad Complutense de

Madrid, por facilitarme los fondos documentales y bibliográficos a lo largo de estos años.

Por otra parte, debo reconocer que, sin el apoyo de mi familia todo este trabajo hubiera sido, sencillamente, imposible. Han soportado con paciencia mis ausencias. Lo mejor de esta tesis es por ellos y, de alguna manera, para todos ellos.

## INDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	ix
<b>PRIMERA PARTE:</b>	
<b>HISTORIOGRAFÍA DE LA REFORMA DEL SIGLO XVI</b>	3
<b>1. HISTORIOGRAFÍA DE LOS SIGLOS XVI AL XVIII</b>	6
1.1. Los autos de fe y su eco fuera de España	7
1.2. La historia de Juan Díaz y su repercusión europea	11
1.3. La producción española	16
<b>2. HISTORIOGRAFÍA DEL SIGLO XIX</b>	19
2.1. Los clásicos	19
2.2. Otros autores	32
2.3. Autores evangélicos	36
<b>3. HISTORIOGRAFÍA DE LOS SIGLOS XX Y XXI</b>	39
3.1. Autores extranjeros	39
3.2. Autores españoles	63
3.3. Evangélicos hispanos	78
<b>4. LA HISTORIOGRAFÍA EN LAS OBRAS GENERALES</b>	88
4.1. Autores extranjeros	89
4.2. Autores españoles	98
4.3. Obras de referencia	103
4.4. Evangélicos hispanos	108
<b>SEGUNDA PARTE:</b>	
<b>ORIGEN Y UBICACIÓN IDEOLÓGICA DEL REFORMISMO ESPAÑOL</b>	117
<b>1. ALUMBRADOS O ILUMINADOS</b>	119
1.1. Conceptualización	120
1.1. Diversas interpretaciones	122
1.2. Relaciones del protestantismo con los alumbrados	129
1.2.1. Autonomía cronológica	130
1.2.2. Mezcla de imputaciones	131
1.2.3. ¿Confusión o simpatía de ideas?	133
1.2.4. Diferencias doctrinales	135
<b>2. ERASMISTAS</b>	140

<b>3. REFORMISTAS</b>	148
3.1. Literatura	150
3.2. Juan de Valdés el reformista español	155
<b>4. TEORÍAS DEL ORIGEN IDEOLÓGICO</b>	166
4.1. Teoría de la sucesión espiritual	166
4.2. La teoría del parentesco espiritual: la Reforma Radical: los anabautistas	170
4.2.1. Los espiritualistas o inspiracionistas	172
4.2.1.1. Los revolucionarios	172
4.2.1.2. Los pietistas	172
4.2.1.3. Los místicos	172
4.2.2. Los racionalistas	173
4.2.3. Los anabautistas	173
4.2.3.1. Los carismáticos	173
4.2.3.2. Los contemplativos	173
4.2.3.3. Los evangélicos	174
4.2.4. Presencia temprana anabautista en España	179
4.3. La teoría de la descendencia del separatismo inglés: las iglesias libres	180
4.4. Un último punto a considerar	187
<b>5. COMUNIDADES REFORMISTAS ESPAÑOLAS</b>	192
<b>TERCERA PARTE:</b>	
<b>BOSQUEJO HISTÓRICO DE LA REFORMA EN ESPAÑA</b>	207
<b>1. LA REFORMA DEL SIGLO XVI</b>	211
1.1. Las primeras noticias del protestantismo	212
1.2. Comunidades protestantes españolas, su creación y aniquilación	218
1.2.1. Valladolid	222
1.2.2. Sevilla	225
1.2.3. Resto de España	232
1.3. La represión de la literatura	245
1.4. Reforma espontánea y autóctona	251
1.5. Relevancia y obras de los protestantes en el siglo XVI	256
<b>2. SIGLO XVII</b>	269
2.1 Acciones políticas: La era de los tratados	271
2.1.1. Tratado con los comerciantes de la Hansa en 1597	272
2.1.2. El tratado de Londres de 1604	273
2.1.3. El tratado de Amberes o la tregua de los doce años de 1609	275
2.1.4. El tratado de comercio con Dinamarca	276
2.1.5. El tratado (o Paz) de los Pirineos de 1659	276
2.2. Situación general de los tribunales	279

2.3. La penetración de literatura	287
2.4. Los personajes y su obra	289
<b>3. SIGLO XVIII</b>	296
3.1. Los enclaves coloniales ingleses	297
3.2. Soberanía española	299
3.3. Situación general de los tribunales	304
3.4. Censura de la literatura	310
3.5. Los personajes y su obra	313
<b>CUARTA PARTE:</b>	
<b>PRINCIPIOS Y PENSAMIENTO IDEOLÓGICO</b>	
<b>DE LA REFORMA ESPAÑOLA</b>	325
<b>1. LA HERMENÉUTICA DE LOS REFORMISTAS ESPAÑOLES</b>	330
1.1. El estudio del contexto	339
1.2. La interpretación del texto desde la intención del autor	341
1.3. El principio de no agregar, y no quitar al texto	343
1.4. El descubrimiento del sentido obvio y llano del texto	344
1.5. La utilización de la retórica	346
1.6. El dominio de la filología	347
1.7. El dominio de la sintaxis	349
1.8. El uso de figuras literarias	350
1.9. El dominio de la Patrística	351
<b>2. INTRODUCCIÓN A LA IDEOLOGÍA REFORMISTA ESPAÑOLA</b>	353
<b>3. PRINCIPIOS DE LA REFORMA MAGISTERIAL</b>	361
3.1 “Sola Scriptura” (Escritura solamente ó Sólo la Escritura)	361
3.1.1. “Sola Scriptura” en el pensamiento español	367
3.1.2. El derecho al libre examen	383
3.2 “Sola Gratia” (Gracia solamente ó Sólo la gracia)	399
3.2.1. “Sola Gratia” en el pensamiento español	400
3.2.2. Elección y libre albedrío	414
3.3. “Sola Fide” (Fe solamente ó Sólo la fe)	430
3.3.1. “Sola Fide” en el pensamiento español	433
3.3.2. Fe/obras	448
3.4. “Solus Christus” (Cristo solamente ó Sólo Cristo)	463
3.4.1. “Solus Christus” en el pensamiento español	465
3.5. “Soli Deo Gloria” (Gloria solamente a Dios ó Sólo la gloria a Dios)	479
3.5.1. “Soli Deo Gloria” en el pensamiento español	480
<b>4. PRINCIPIOS DE LA REFORMA RADICAL</b>	493
4.1. Libertad religiosa y de conciencia	493



4.1.1. Pensamiento español	495
4.2. Separación Iglesia-Estado	508
4.2.1. Pensamiento español	510
4.3. Una membresía regenerada (El principio eclesiástico)	518
4.3.1. Pensamiento español	519
4.3.2. Concepto de Iglesia	526
<b>5. PRINCIPIO DE AMBAS REFORMAS</b>	536
5.1. El Sacerdocio universal de todos los creyentes	536
5.1.1. Pensamiento español	538
<b>CONCLUSIÓN</b>	553
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	563
<b>RESUMEN</b>	583

## INTRODUCCIÓN

El movimiento protestante en España en el siglo XVI es un aspecto poco conocido de la Reforma religiosa que impactó a toda Europa. Muchos estudiosos de esta época de la historia ignoran el hecho de que los Reformadores españoles fueron una fuerza vital y productiva en la Reforma Europea, o que algunos de ellos disfrutaron de relaciones íntimas (y gran estima y consideración) con los grandes Reformadores europeos. Ese Protestantismo que floreció con vigor en España aunque restringido en tiempo y espacio, aún sigue siendo desconocido a muchos en nuestro país y más allá de sus fronteras.

El movimiento de Reforma Evangélico en España puede ser factiblemente rastreado por estar históricamente documentado desde el siglo XVI. En este siglo, las ideas erasmistas y luteranas prendieron en grupos selectos de la sociedad española, alcanzando a la nobleza y al clero. Sin embargo, la posición de preponderancia absoluta de la Iglesia Católica en España, por un lado, y el ideal de un macro imperio católico de Carlos V y Felipe II, por otro, hicieron que fuese del todo imposible tolerar la más mínima germinación de la Reforma.

Con este condicionamiento, inicia su andadura el protestantismo en España en el siglo XVI, impulsado por las nuevas ideas, probablemente, inspiradas en primer lugar por los alumbrados, por el pensamiento erasmista y más tarde por el monje agustino alemán Martín Lutero, pero bajo la concepción autóctona, autónoma, y nacional del reformador español Juan de Valdés.

Los lugares de mayor popularidad fueron las ciudades de Sevilla y Valladolid (aunque existieron otros); alcanzando a los monjes enclaustrados y a

los cortesanos de Felipe II. Sin embargo aunque su auge sólo duró aproximadamente una década, tuvo un impacto en las clases instruidas tal, que un observador informaba medio siglo después, a través de un dicho popular en España que decía «semejante hombre es tan sabio que estaba en peligro de ser un luterano».

Aunque los convertidos a la fe evangélica eran pocos respecto a la población total de España, muchos eran estudiosos, predicadores, y escritores. Algunos de éstos pudieron escapar de la persecución de la Inquisición española llegando a ser Reformadores en destierro. Es a ellos a quienes debemos la mayoría de los trabajos literarios que tenemos localizados hoy.

Parece increíble que, a causa de la feroz persecución a que fue sometido, durante unos pocos años pueda surgir y casi desaparecer un movimiento que va a tener gran importancia religiosa y política en el futuro europeo. Pero así ocurrió, la Inquisición fue sumamente eficaz en su programa de aniquilación del protestantismo en España, que, en opinión de Carlos V, no pasaba de ser un principio sin fuerzas ni fundamento.

Por otra parte, en el hipotético caso de que consideráramos que no ha existido en España “Reforma” tampoco nos será posible hablar con cierto rigor de una “Segunda Reforma” (conceptos que utilizamos meramente a nivel conceptual, de entendimiento, dado que no lo aceptamos como premisa, por entender que ha habido una permanente continuidad desde el siglo XVI hasta nuestros días. Desde nuestro punto de vista, nos parece en cierto modo impropia, la manera de aludir al segundo intento de hacer arraigar las ideas reformadas en España). Porque Reforma solo ha habido una, la del siglo XVI.

Lo único históricamente cierto es que con Inquisición española o sin ella, las ideas “reformistas” han sobrevivido en España, sin que pudieran mostrarse

con cierta libertad y publicidad hasta el siglo XIX, puesto que anteriormente han tenido que subsistir subterráneamente, dado que no podían manifestarse públicamente. A imitación del río Guadiana, la Reforma en España, nace con fuerza como el manantial, continua su trayectoria, impulsada y obligada por las circunstancias en vida más o menos oculta, para volver a emerger con gran pujanza en el siglo XIX al socaire de los vientos de libertad.

Así podemos considerar que la “Primera (y única) Reforma española”, en cierto modo, fracasó (aunque no por sí misma) apenas nacer abrasada en las llamas de la Inquisición, pero no murió, le faltó tiempo y quietud para desarrollarse en plena y total libertad; de otra parte, la “Segunda” tendrá que ir abriéndose camino en medio de no grandes dificultades.

La “Segunda Reforma” pudo prosperar gracias a la Revolución Liberal del año 1868. Los protestantes españoles exiliados en Gibraltar aprovecharon esa oportunidad poniendo por obra las palabras del General Prim: “... están en libertad de entrar en España con la Biblia bajo el brazo, y predicar las doctrinas en ella contenidas”.<sup>1</sup>

España es distinta de otros países europeos en que su Reforma no ha sido un movimiento continuo, al menos externamente, aparte de ser un país donde se ha mirado al protestantismo desde su nacimiento como una “amenaza” a la religión católica romana –“la única verdadera”– e incluso durante el régimen de Franco como la amenaza a la “unidad española” basada en la creencia ya antigua de que la nación debía estar unificada en las tres dimensiones: política, social y religiosa.

---

<sup>1</sup> Diario de J. B. Cabrera. Descripción de la entrevista con el general Prim en Algeciras en septiembre de 1868.

Los mas de ciento cuarenta años de protestantismo (de la Segunda Reforma), desde el año 1869 hasta 2015, se caracterizan por una “lucha” continua para conseguir mayores espacios de libertad religiosa. Una “lucha” cuyo éxito variará según los políticos y gobernantes del Estado Español del momento: liberales, conservadores, las dictaduras o la democracia; y según la reacción de los protestantes españoles hacia la tolerancia, intolerancia y persecución religiosa. Los más de ciento cuarenta años se caracterizarán por la determinación de una minoría marginada que luchaba por sobrevivir.

Vamos a continuación a señalar las razones que nos han guiado a acometer esta investigación, y las pistas o líneas generadoras de nuestro trabajo.

El presente trabajo se inscribe dentro del contexto de la historia de las mentalidades, en el marco de la preocupación por las actitudes y creencias de la cultura y la religiosidad española. Nuestro estudio se propone como objetivo prioritario, analizar la historia, las creencias y obras de los Reformistas españoles en el contexto religioso-cultural del siglos XVI, así mismo y relacionada con esta cuestión analizar si sus manifestaciones prácticas o escritas implicaban un acercamiento a la Reforma, o un ejercicio autónomo o independiente de la tradición Reformada Europea.

El proceso metodológico seguido ha sido la lectura de una amplia, extensa y profusa cantidad de obras especializadas; la selección del material y la recopilación de multitud de datos dispersos que hemos tenido que sistematizar ubicándolos a nuestro entender, en su correspondiente lugar. En la preparación de la investigación se ha tenido que analizar un abundante material de apoyo a la investigación (fondos de las Bibliotecas de la Universidad Complutense, Biblioteca Nacional, Biblioteca de Humanidades del CSIC, Archivo Histórico Nacional, etc.); la obra de autores, profesores y especialistas

que han escrito sobre el tema (libros, trabajos, documentos, tesis, artículos), así como los resultados de otros investigadores.

Diversas dificultades de distinto carácter se han manifestado en el plano metodológico en el transcurso de la elaboración de la tesis.

Una de ellas fue, la falta de estudios de investigación historiográfica. Este ha sido, sin duda, uno de los mayores obstáculos con que nos hemos tenido que enfrentar desde un primer momento, y que ha condicionado notablemente el desarrollo de la tesis en el tiempo, ya que al no existir investigaciones previas que sirvieran como punto de partida y apoyo a nuestro trabajo, hemos tenido que realizarla nosotros, esperamos que con buen éxito.

Otro de los problemas con que nos hemos encontrado han sido, concretamente, la cantidad de documentos y obras rastreadas, leídas y estudiadas para obtener unos escasos datos, o a veces ninguno; por lo que el proceso lector ha sido abundante; y de otra parte, la carencia de documentación publicada, sobre todo para los siglos XVII y XVIII; posiblemente por la aceptación generalizada de la tesis de que todo, en la reforma española, nació y acabó en el siglo XVI, sin visos de continuidad.

Hemos tenido que optar por privilegiar fundamentalmente el análisis de las creencias e ideologías. Por este motivo, hemos marginado deliberadamente otros aspectos no menos interesantes que merecían una aproximación más profunda, pero que se apartaban del objetivo prioritario trazado, como por ejemplo el apartado del desarrollo histórico del Reformismo español, de por si merecedor de una tesis.

Las páginas que a continuación seguirán intentarán dar respuesta a una serie de hipótesis principales de trabajo.

En primer lugar, nuestras pesquisas han partido de la sospecha de que no solamente Valladolid y Sevilla fueron los únicos focos de luteranismo; y de que era imposible que sin una base humana y de continuidad cronológica testimonial pudieran surgir las primeras comunidades de la II Reforma (1868). Pensábamos que debía existir algún grupo residual previamente, este ha sido nuestro primer abordaje del tema.

A la hora de acometer el estudio del movimiento evangélico en España y señalar los orígenes, o incluso algunos de sus aspectos doctrinales, hemos tenido que considerar las diversas posiciones de sus representantes más ilustres. Todo ello ha sido motivo de estudio pormenorizado, no sólo desde la perspectiva general, que ya de por sí estimamos importante, sino particularmente, desde la concepción de los autores reformistas españoles y su historia. Un examen, por superficial que sea, nos llevará a intentar identificar a los Reformadores Españoles del siglo XVI con el Protestantismo. Creemos haber podido confirmar nuestra sospecha al investigar su producción literaria.

Sobre este asunto, estudiosos de todas las nacionalidades y escuelas han realizado sus aportaciones e ideas, casi todas centradas en el siglo XVI, pero son escasos los análisis de este movimiento durante los siglos XVII y XVIII. Por esta causa, pensamos sería muy interesante abordar el estudio de este período. Bajo estas premisas, hemos acometido una parte de nuestra investigación académica, la histórica, con las obvias limitaciones. Por todo ello, sin entrar en la polémica de la reforma protestante y la Inquisición, ni tampoco ignorándolas, procuraremos presentar a un movimiento español erudito, que amaba a su patria; para colocarle en su contexto histórico, su ambiente doctrinal y dar un esbozo de su labor literaria.

En segundo lugar, el tema de la investigación aquí presentado tiene, a nuestro parecer, un gran interés porque permitirá el conocimiento de una parcela fundamental e ignorada de la cultura española, una línea que conecta con la que llevan a cabo investigadores e hispanistas de talla universal, y que ha sido insuficientemente analizada por la historiografía española. Esta tesis procederá consecutivamente estrechando su enfoque.

Nuestro plan de trabajo se desarrollará en los siguientes apartados:

Primero, nos centraremos en constatar que los Reformadores españoles han sido muy poco estudiados. A fin de cubrir este vacío, abordaremos el tema que, no obstante, plantea una difícil tesitura: por un lado, la escasez de bibliografía y por otro, la dispersión de fuentes, haciendo la investigación especialmente compleja. Una mirada de fondo a los estudios previamente hechos sobre ellos, consideramos que será de extrema utilidad; éste será el primer capítulo, es decir, situaremos nuestro tema dentro de esta problemática realizando un acercamiento historiográfico desde el siglo XVI a la actualidad.

Segundo, procederemos a situar el contexto de su manifestación, es decir, buscaremos su ubicación histórico-ideológica religiosa, y concretaremos su posición en el contexto espiritual español del siglo XVI, examinando los principales grupos o tendencias surgidas. Además, tendremos que considerar las diversas filosofías o teorías que en el ámbito evangélico han ido surgiendo y que aún hoy mantienen vigencia. De estas posiciones, tres son las teorías más importantes, a las que deberemos dar el debido tratamiento. Una cuestión perenne en el movimiento evangélico, y que deberemos dilucidar, es su relación al protestantismo. ¿Son protestantes o no? Sería fácil solucionar este problema, si pudiésemos contestar si o no. La respuesta dependerá del contexto de la pregunta. Sospechamos que en un sentido, son protestantes; en otro, no lo son.



Tercero, pasaremos a dedicar una parte importante de esta investigación al análisis de las fuentes históricas sobre las que trazar el hilo conductor histórico que nos permitirá perfilar el marco de ubicación de los Evangélicos en España, a fin de poder facilitar la comprensión de este movimiento religioso, buscando las pistas que nos ayudaran a confirmar su continuidad cronológica desde el siglo XVI, hasta hoy. Para lograr este propósito, nos parecía necesario hacer referencia a la Reforma Protestante Española del siglo XVI, o “Primera Reforma”, como base y marco histórico de sus orígenes, siguiendo su rastro a través no sólo de las diversas publicaciones, sino principalmente de las actuaciones de los Tribunales de la Inquisición, y también de las publicaciones de Reformistas españoles en el extranjero, dado que en España no las podían realizar, y su distribución entre nosotros; hemos seguido estas pistas de investigación aplicándolas al siglo XVII, para finalizar en el siglo XVIII. Y también hemos aprovechado la oportunidad para rescatar a algunos personajes ilustres olvidados de nuestra historia y recuperar su legado literario.

Cuarto, dirigiremos nuestra atención hacia el núcleo central temático de nuestro estudio: la filosofía e ideología del movimiento, las posiciones teológicas que caracterizan a estos evangélicos, ya que ellas son *ad fontes*, puesto que son la herencia recibida desde antes de la Reforma. Nos introduciremos en la vida y trabajos de las figuras bajo estudio, tratándolos como lo que fueron: españoles, refugiados protestantes, autores de obras que nos permitirán conocer el pensamiento reformista, y traductores de la Biblia. Examinaremos sus puntos de vista en sus Escritos. Porque los límites de esta tesis no permiten un estudio detallado lo enfocaremos en general. Dependeremos tanto como sea posible de fuentes primarias. Aunque en su mayor parte, éstas son escasas. Nuestra tarea será destapar material previamente oculto; oír lo que sus autores dijeron; y usarlo para dar respuesta, tanto como sea posible, a los planteamientos que en esta investigación nos hemos propuesto.

Sin embargo aunque el corpus superviviente de literatura no es grande, tiene enorme valor como única expresión nacional de un fenómeno esencialmente norte europeo. Desde el punto de vista cultural, algunos de estos trabajos, sobre todo las traducciones de la Biblia, han sido reconocidos entre las mejores producciones del Siglo de Oro de la literatura española. La Biblia de Reina-Valera, el logro principal del Protestantismo español del siglo XVI, sigue siendo la Biblia normal de uso de millones de personas en el mundo hispano protestante hasta el momento.

Efectivamente, encierra gran dificultad perfilar los orígenes ancestrales de los Evangélicos (que algunos autores entroncan en el más genuino cristianismo primitivo, pero que no es pertinente para nuestra investigación, por estar enmarcada en la Edad Moderna), ya que siguiendo a los historiadores que se ocupan del tema, pronto se descubre que este aspecto está sujeto a controversia; muestran, ciertamente, un interés prioritario en mantener la fidelidad a la doctrina del Nuevo Testamento, reduciendo a segundo nivel los aspectos históricos. Esto justifica que, a lo largo del tiempo, los evangélicos hayan desarrollado un carácter más devocional que teológico, y que sus énfasis se hayan preocupado más por resaltar los aspectos de la ética cristiana y la disciplina en la iglesia que por reivindicar los vínculos de su devenir histórico.

Para dar por finalizada la introducción queda sólo por aclarar algunos puntos de índole más bien técnica.

Si buscamos el término "Protestar" en un diccionario, seguramente encontraremos una definición similar a la siguiente: "Manifestar desacuerdo por algo". Lo mismo sucede con el término "Protestantismo: Teol. 1. Movimiento religioso nacido en el s. XVI y promovido por Lutero, que, al no reconocer la autoridad papal, se separó de la Iglesia Católica. 2. Conjunto de los

protestantes." Así como con el de "Protestante: 1. de protestar, que protesta. 2. Que sigue al luteranismo o cualquiera de sus sectas. SIN. Anglicano, calvinista, evangelista. 3. Perteneciente a estos sectarios."<sup>2</sup>

Por consiguiente podemos definir que "protestante" es aquella persona que, al ejercer la protesta, manifiesta su desacuerdo por algo. Por supuesto, a partir del siglo XVI esta palabra cargó con un significado específicamente aplicado a los Reformadores que expresaron o manifestaron su desacuerdo con los criterios doctrinales y tradicionales aplicados por la Iglesia Católica Romana, considerándolos alejados del verdadero cristianismo, bíblico y apostólico, de los primeros siglos de la iglesia.

La palabras 'protestantismo' y 'protestante' se emplean para hablar del luteranismo, calvinismo, zwinglianismo, anglicanismo, etcétera, en conjunto. El término 'religión protestante', por tanto, no ha sido utilizado para esconder alguna incapacidad de distinguir entre las diferentes denominaciones de la Reforma, sino para indicar que se trata del conjunto de estas denominaciones sin que haga falta que cada vez se repita su enumeración. De esta manera, se refiere al anglicano inglés, al calvinista escocés y holandés, al hugonote francés, al luterano alemán, al anabaptista holandés, etcétera, juntos.

Durante la Reforma el nombre "protestante" nunca fue asignado a una iglesia. El término que se empleaba era el de Iglesia "luterana o reformada". Más tarde se adoptó la palabra "evangélica" con su sentido más positivo y nuevo. Término este que apela al derecho de cada persona a responder libremente a la existencia de la Palabra de Dios —el evangelio— tal como lo percibe por la fe y el testimonio interior del Espíritu Santo.

---

<sup>2</sup> Gran Diccionario Everest de la Lengua Española - pág. 1803 - Editorial Everest S.A. - León, España.

Conviene recordar aquí, para los que consideran que el término “evangélico” es relativamente moderno, que los primeros en utilizar esta denominación fueron los componentes de las iglesias luteranas alemanas lideradas por Melanchton, para diferenciarse de las iglesias reformadas, seguidoras de Calvino. Término que quedará definitivamente consolidado cuando miembros de iglesia anglicana y otros grupos se denominaron “Movimiento Evangélico”, en el siglo XVIII, con el que los españoles se identificarán y se sentirán directamente herederos.

En España desde el siglo XVI hasta el momento actual, el término “protestante” ha tenido un sentido despectivo, peyorativo y de lo más negativo. Ha servido para designar una actitud global de oposición a la Iglesia de Roma, o, actualmente de desacuerdo con ella. Aunque es verdad que los protestantes son cristianos “no romanos”, una interpretación tan relativa y negativa parece que no era razón suficiente para mantener tal actitud.

El término 'luterano' y 'luteranismo' alude a las definiciones originales del mismo Santo Oficio, que muchas veces no distinguía entre las diferentes ramas del protestantismo y que les llamaba 'luteranos', aún cuando se tratara de anglicanos. De hecho, los inquisidores solían hablar de 'luteranos' y no de 'protestantes'.

En el curso de este estudio utilizamos frecuentemente los términos 'herejía', 'hereje', 'heterodoxia', 'heterodoxo'. Es evidente que estas palabras deben interpretarse en su sentido puramente sociológico y fenomenológico, deshechas ya de su contenido ideológico.

**HISTORIA, FILOSOFÍA Y PRAXIS  
DEL MOVIMIENTO  
EVANGÉLICO EN ESPAÑA  
(Siglo XVI)**



## **PRIMERA PARTE:**

### **HISTORIOGRAFÍA DE LA REFORMA DEL SIGLO XVI**

A principios del siglo XX, Maximilian Frederik Van Lennep, afirmaba no sin cierta perplejidad, que:

Donde la historia de la reforma alemana, inglesa, francesa y suiza encuentra muchos conocedores e investigadores, nos sorprende que la española sea mas bien pasada de largo o solo considerada superficialmente, y asimismo tenga que contentarse con un lugar modestísimo en los principales manuales. Y, sin embargo, es por demás merecedora de un detenido conocimiento.<sup>1</sup>

Efectivamente, hemos de reconocer que, comparativamente, el estudio de la denominada disidencia religiosa reformista en España, pocas veces en la vida académica y universitaria constituyó el tema de un estudio detallado, ni ha gozado de la debida atención continuada y metódica, como sin embargo, lo han tenido otros campos de investigación de la historia, aunque si bien es cierto no ha carecido de las debidas aportaciones.

Hasta no hace mucho tiempo las obras de los llamados “heterodoxos españoles” eran ignoradas o mal conocidas en España (olvido por cierto, decretado intencionadamente por las autoridades inquisitoriales que, movidas por un celo implacable, dictaminaron la peligrosidad de los textos y los incluyeron en el Índice de libros prohibidos), a excepción de la visión parcial, aunque invalorable, que ofreciera Menéndez Pelayo.

---

<sup>1</sup> LENNEP, M. K, Van.: *La historia de la Reforma en España en el siglo XVI*, Subcomisión Literatura Cristiana, Grand Rapids, Michigan, 1984, p. 10.

Sin embargo, una larga lista de estudios, la mayoría de autores extranjeros, ha sido dedicado al análisis y valoración de los más destacados exponentes de la Reforma Española.

Por otra parte, como reconoce el profesor Thomas Werner:

En la historiografía tanto española como universal. “España” y “Protestantismo” son dos conceptos completamente antagónicos. Más bien se habla del “rechazo” del protestantismo o del “fantasma” de Lutero y se acentúa la ausencia de un movimiento luterano en la península. En la Europa del siglo XVI no hubo ningún país donde la reforma de Lutero podía tener menos éxito que en España.<sup>2</sup>

Y más adelante, este mismo investigador, afirmará:

... nadie pone en cuestión que el protestantismo en España nunca fue un movimiento masivo y popular como lo era en Alemania, Flandes y algunas regiones de Francia. Por sorpresa, entre la enorme cantidad de libros dedicados a la Reforma y su divulgación por Europa, no se encuentra ninguno que realice un análisis de las causas que condujeron al fracaso del movimiento luterano en la península Ibérica...<sup>3</sup>

No es el propósito de esta sección estudiar las fuentes originales producidas por los propios personajes, sino enumerar y analizar los estudios que sobre ellos se han realizado, su producción literaria, y, más concretamente, sobre la llamada Reforma Protestante en España.

Para este intento, se va a realizar un recorrido a través de los siglos, donde en todo momento se intentará seguir el orden cronológico, cuyo

---

<sup>2</sup> THOMAS, W., *La Represión del Protestantismo en España 1517-1648*, Leuven University Press, Leuven, 2001; p. 1.

<sup>3</sup> *Ibíd.*, p. 2.



itinerario comenzará con el estudio de la producción investigadora escrita y publicada en los siglos XVI a XVIII, continuaremos con los siglos XIX y XX, para finalmente, tras rastrear en las Obras Generales, llegar a la conclusión.

Nuestro itinerario, podemos sintetizarlo de la siguiente manera: El siglo XVI produjo una multiplicación de obras que publicitaron la situación experimentada por los Reformistas Españoles, y así mismo se dio a conocer su amplia producción literaria. Los estudiosos de los siglos XVII y XVIII perdieron contacto totalmente no sólo con las fuentes escritas de la época, sino también con las obras originales.

Los eruditos del siglo XIX pudieron lograr un renovado contacto con las fuentes históricas y los escritos de los Reformistas, logrando rescatar la producción biográfica y literaria dieron un impulso fundamental a la investigación, y pusieron las bases para los posteriores trabajos.

Los especialistas de los siglos XX y XXI han sido capaces de esclarecer los diversos puntos oscuros y las variadas lagunas históricas y literarias, mediante una inteligente reconstrucción, ralentizan el discurso, rastreando en los fondos inquisitoriales.

Se emprende el estudio a través de su historiografía, asumimos la afianzada distinción en historia, entre lo que realmente sucedió y lo que sobre ello se ha escrito, afirmando además lo consabido, que la tarea del investigador no es la de juzgar el pasado, sino la de explicarlo.

## 1. HISTORIOGRAFÍA DE LOS SIGLOS DEL XVI AL XVIII

Se inicia la tarea investigadora historiográfica con la referencia al trabajo de **Johan Gottfried Lessing**, *La Confesión de Londres* sobre los protestantes españoles exiliados en el siglo XVI, quien ya pudo observar que la historia escrita de la Reforma adolecía de numerosos defectos. Uno de ellos era la ausencia de un registro sobre los reformadores protestantes en España. Lessing creía que investigar la historia sobre el protestantismo español sería de extraordinaria utilidad, a pesar de que supondría un tremendo esfuerzo de investigación y recopilación.

Basando sus investigaciones en algunos libros escritos por los reformadores, llegó al convencimiento de que sería posible llegar a realizar esta tarea. Los originales de estos libros tan especiales se encontraban fuera de su alcance, pero fue capaz de recopilar información a través de fuentes secundarias, expresando la esperanza de que la luz de sus investigaciones no fuese más tarde despreciada por otros escritores de la historia general de la Reforma.

No conocemos cuáles fueron las fuentes de las que se nutrió Lessing, pero es improbable que únicamente con estos materiales secundarios hubiera podido obtener suficiente información para realizar una obra completa sobre la historia de los Reformistas Españoles.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> LESSING, J. G., *De fidei confessione quam Protestantes Hispania eiecti*, Londini 1559 ediderunt (Leipzig, 1730), p. 17. Según Menéndez Pelayo ésta es verdaderamente la primera Historia de la Reforma en España. MENENDEZ PELAYO, M.: *Historia de los Heterodoxos Españoles* 3.<sup>a</sup> edición (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1978), 1:33. Esta es la única mención de este trabajo de Lessing que hemos encontrado; de hecho, sólo hemos visto el párrafo reproducido por Menéndez del que fueron tomadas notas. «La Confesion de Londres» es la Declaración o Confesión de fe escrita por Casidoro de la Reina en 1569.

Varios estudios, en los que se mencionaba España, fueron elaborados en los siglos XVI y XVII, aludían a España, y todos lo hacían, casi exclusivamente, en relación a la Inquisición: Por una parte, los católicos elogiaban la Inquisición por sus incansables esfuerzos para erradicar la herejía, y aún tres siglos después, los luteranos que sufrieron la acción de la Inquisición tenían una mala consideración por su impureza racial y religiosa, que había que limpiar (erradicar) a toda costa.

Por otro lado, los protestantes celebraban con igual fervor a las víctimas de la persecución inquisitorial. En todo el continente, a medida que avanzaba el siglo XVI y la disputa doctrinal se transformaba en una cuestión de sangre, el catálogo de mártires (martiriología) se multiplicaba. En la memoria de las iglesias protestantes, el movimiento evangélico llegó a ser identificado casi por completo con el martirio.

En la historiografía protestante, el martiriología español de la época de la Reforma fue sintetizado básicamente en dos momentos: 1) Los autos de fe en Sevilla y Valladolid, a mediados de siglo, y 2) el asesinato de Juan Díaz.

### **1.1. Los autos de fe y su eco fuera de España.<sup>5</sup>**

Los autos de fe suponían la culminación de los procesos inquisitoriales. Tenían lugar en las iglesias o en las plazas de las ciudades y eran actos públicos en los que las sentencias que recaían sobre las víctimas de la Inquisición eran llevadas a cabo y leídas con la parafernalia de un espectáculo. Los reos eran conducidos a los cadalsos o tribunas ataviados

---

<sup>5</sup> Se ha preferido utilizar el término español “auto de Fe” para toda esta tesis, ya que históricamente es más preciso que el comunmente usado “auto-da-fe”. El término significa “hecho de Fe”.

con el sambenito. Debían retractarse públicamente de los errores contra la fe católica, sufriendo las iras del pueblo congregado. Duraban horas y se procedía con toda la pompa y solemnidad que la Iglesia y el Estado podían aplicar a las ejecuciones.

El primer escrito protestante de los autos de fe y de quienes padecieron la persecución, fue sin duda, la obra titulada *Sanctae Inquisitionis Hispanicae Artes Aliquot Detectae, ac palam traductae*, de **Reginaldo González Montes** (Montanus). No se puede afirmar con absoluta certeza si la página del título proporciona el verdadero nombre del autor, o si Montanus es un seudónimo (aunque Vermaseren cree que es un seudónimo que encubriría a Antonio del Corro, ex-fraile del convento de San Isidoro del Campo y Nicolás Castrillo, señala como autores a Antonio del Corro y Casiodoro de Reina mancomunadamente - hipótesis que ya habían sugerido Llorente y el propio Menéndez Pelayo).<sup>6</sup>

Sea como fuere, el autor dice que fue testigo ocular de los procedimientos contra los protestantes en Sevilla, y víctima a su vez de cuanto narra. Testifica que «vino para conocer de cerca los misterios de la Inquisición de Sevilla y, a la misma vez los experimentó».<sup>7</sup> Huyó de Sevilla y publicó su trabajo en latín en Heidelberg en 1567 (edición “Princeps”).

---

<sup>6</sup> El título quiere decir: “Algunas Artes de la Inquisición española, destapadas y que arrojan luz”. Fue traducida al castellano con el título *Artes de la Inquisición Española* en la colección *Reformistas Antiguos Españoles*, Madrid, 1851. Véase para el título completo y la lista de posteriores ediciones en RUÍZ DE PABLOS, F.: *Artes de la Santa Inquisición Española de González Montes* (estudio preliminar y traducción), Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 1997, pp. 25-35 y 73-74. También MENÉNDEZ PELAYO, op. Cit., 2:107-108. El polígrafo montañés sintió una admiración rayana en respeto por el autor y se resiste a creer que mintiera a sabiendas, y no duda en adscribir su libro al género de las memorias, tan escaso en nuestra literatura. Para un estudio de las diversas teorías de la autoría véase, RUIZ DE PABLOS, Ibid., pp. 35-41 y 74-76.

<sup>7</sup> MENÉNDEZ PELAYO, *Op. cit.*, 2:109-110.

El libro tiene tres partes: La primera aborda toda la problemática del proceso inquisitorial; la segunda está dedicada a los “exempla”, en que “se ven más claramente las mañas o artes inquisitorias puestas en ejercicio y práctica”; en la tercera parte se examina la trayectoria biográfica de algunos de los procesados sevillanos. Montes unificó, en una sola obra, la historia de la penetración del protestantismo en Sevilla y analizó la sangrienta represión a la que inmediatamente se vio sometida. Casi la mitad del texto esta dedicada a rememorar las vidas de quienes padecieron persecución por la fe evangélica. Es por ello por lo que se le considera, pues, como un martirologio de la Reforma en España.

El autor de las *Artes* poseía información valiosa. Se propuso dar a conocer todos los procedimientos de la Inquisición. Precisamente llama la atención su conocimiento del derecho procesal inquisitorial. Tiene un gran valor como libro histórico y muchas de las afirmaciones que contiene se ven fehacientemente avaladas por la investigación histórica posterior y contrastable por la documentación conservada en los diversos archivos.

Ruíz de Pablos afirma que “No hay razones objetivas para dudar tanto como dudaron algunos investigadores, tal vez prejuizgantes, sobre el fondo de autenticidad latente en las informaciones que nos suministra el libro de Montes... Aun siendo exagerado e hiperbólico en ocasiones, mucho de lo que cuenta está de acuerdo con la verdad de lo acaecido”.<sup>8</sup>

La publicación pasó desapercibida en España, por razones obvias, pero, en cambio gozó de gran popularidad en el centro de Europa; lo evidencia el hecho de que al año de su aparición, ya había sido traducida al

---

<sup>8</sup> RUÍZ DE PABLOS, *Op. cit.*, pp. 55-56.

francés y al inglés, en 1568 al flamenco y, después, al alemán, haciéndose múltiples reediciones a lo largo del siglo XVI. Se discute hoy su valor, pero a pesar del tono apologético, esta obra sigue ofreciendo datos básicos para el conocimiento de los reformistas. También sirvió como fuente principal para los subsiguientes informes sobre los sufrimientos bajo la Inquisición. La obra de Montano fue un duro alegato contra la Inquisición denunciando la crueldad de sus procedimientos.

En la obra de **Cipriano de Valera**,<sup>9</sup> otro fugitivo de la persecución inquisitorial de Sevilla, encontramos referencias y citas de las vicisitudes de los seguidores de la Reforma en Sevilla. Hace un breve resumen de la vida de Valer, Egidio, Pérez, Julianillo, Constantino, y menciona a los monjes de San Isidoro; de Valladolid menciona a Cazalla y alguno más. Realiza una fuerte crítica de la credulidad del pueblo y los religiosos.

Ecos de las *Artes* los encontramos en **John Foxe**, exiliado de la Inglaterra de María Tudor en Holanda, que estaba probablemente familiarizado con ella, ya que publicó una “Lista de los mártires españoles” perseguidos por la Inquisición en sus *Acts and Monuments*, que fue un auténtico “best-seller” del que se realizaron 4 ediciones durante su vida que causaron una profunda impresión, en el que insistiría en la indefensión jurídica de los procesados.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> VALERA, C. de.: *Dos tratados: El primero es del Papa y de su autoridad... El segundo es de la misa*, (London), 1588. Usó también editó esta obra en *Reformistas antiguos españoles*, Madrid, 1851, VI., pp. 214-252, 266. De ella hacemos uso en este trabajo.

<sup>10</sup> FOXE, J.: *Acts and Monuments of matters most speciall and memorable, happenyng in the church, with an universall history of the same*. Newly revised and recognised, partly also augmented, and now the fourth time againe published.... by the autor ... John Foxe (1583). En 1554 publicó la primera parte. El manuscrito completo fue publicado en latín en 1559 y en inglés en 1563. Fue conocido popularmente como el «Libro de los Mártires»). Este es el título que adopta en la edición española, *El Libro de los mártires*, Ed. Clie, Terrassa, 1991.

Hacia finales de siglo, **Jean Crespín** incluyó un informe sobre la muerte de Juan Díaz y los autos de Sevilla en el octavo tomo de su amplia obra titulada *Histoire des martyrs*, aparecida en 1573.<sup>11</sup> En ella se relata el martirio de 2750 defensores de la nueva fe, entre los que incluye al grupo sevillano, según la relación hecha por Montes.

En el siguiente siglo, **Joachim Beringer** (seudónimo de Joaquín Ursino),<sup>12</sup> nos ofrece en el capítulo XV de su obra, una lista de biografías de los mártires protestantes españoles basada en la hecha por Montes; contiene además, una relación del auto de fe de Valladolid de 1558. Así mismo, **Edmund Bohun**, en la continuación de *The General History of the Reformation* de John Sleidan, recordaba los eventos de Sevilla y Valladolid, con lo que la popularidad de Foxe permaneció viva en la memoria de las víctimas protestantes de la Inquisición.<sup>13</sup>

## 1.2. La historia de Juan Díaz y su repercusión europea.

Esta obra fue probablemente mucho más popular en su propio siglo que la historia de la Inquisición española, si se juzga por la cantidad de obras realizadas acerca de él.

---

<sup>11</sup> CRESPIEN, J.: *Histoire des martyrs, persecutez et mis a mort pour la verité de l'évangile, depuis le temps des apostres jusques a present* (sic), Genève, (1582) 1619, pp. 550-555.

<sup>12</sup> BERINGER, J.: *Hispanicae Inquisitionis & carnificinae Secretiora. Ubi praeter illius originem; processus tyrannicus in fidelium religionis reformatae confessorum*, Johann Schonfeld, Amberg, 1611.

<sup>13</sup> SLEIDAN, J. y BOHUN, E.: *The General History of the Reformation of the Church, from the Errors and Corruptions of the Church of Rome: Begun in Germany by Martín Luther, with the Progress thereof in all Parts of Christendom, from the Year 1517, to the Year 1556*. Written in Latin by John Sleidan, L.L.D., and faithfully Englished. To which is Added A Continuation to the end of the Council of Trent, in the Year 1562. By Edmund Bohun, Esq. Edw, Jones, London, 1689.

Juan Díaz fue un joven protestante español, un notable estudiante, y autor de un pequeño compendio de fe cristiana, titulado *Christianae religionis Summa*<sup>14</sup>, donde solo hay dos sacramentos: bautismo y cena del Señor, rechaza toda jerarquía y solo la Biblia, los cuatro concilios generales y los antiguos Padres son el tesoro de la fe, y la salvación solo es por los meritos de Cristo.

Estudió Teología en la universidad de París. En Ginebra se convirtió a la fe evangélica. En 1545, dejó esta ciudad para marchar a Estrasburgo y desde allí acompañó a Martín Bucero, a petición de éste, al Concilio de Ratisbona.

En marzo del siguiente año, mientras ayudaba a Bucero en Neuburgo, fue asesinado por su hermano Alfonso, quien pensaba que de esta manera defendía el honor de su religión y familia. Este suceso ultrajó a la comunidad protestante especialmente después de que Alfonso fuese de manera especial protegido por las autoridades católicas y nunca llegase a ser procesado. De esta forma, Juan Díaz se convirtió al instante en una celebridad al ser considerado un mártir de la fe, y Alfonso en la encarnación del fanatismo Católico Romano Español.

Los escritos sobre la vida y muerte de Juan Díaz fueron realizados por Claude Senarclé, su amigo y antiguo compañero de estudios en París, quien le acompañó a Ratisbona. Fue con toda certeza editado por Francisco de Enzinas, y publicado en 1546 como *Historia vera de morte sancti viri Ioanhis*

---

<sup>14</sup> *Christianae religionis Summa. Ad illustrissimum Principem Dominum D. Ottonem Heinricum Palatinum Rheni, et utriusque Bavariae Ducem... Per clarissimum virum Ioannem Diazium Hispanum. Neuburgi Danubii conscripta, III Kalendas Martii. Anno M.D.XLVI. Colof.: Impressum Neuburgi Danubii apud Ioannem Kilianum, Principalis Quaesturae scribam. Anno M.D.XLVI. (En 8.ª, un pliego.)* Rarísima edición; hay ejemplares en las bibliotecas de Estrasburgo y Francfort y en la Bodleiana de Oxford..



*Diazii hispani*. Más tarde fue reeditado en el martiriologio de Estrasburgo<sup>15</sup> en la *De statu religionis* (1555) de Sleidan, y en los martiriologios de Ginebra y Basilea (1556, y 1563). En inglés puede ser encontrado en la traducción de Sleidan, *General History of the Reformation* (1689).<sup>16</sup> También aparece de manera extensa en *Acta martyrum* (1556) de Crespin y en la *Histoire des martyrs* (1597); en este último trabajo también se reedita el *Little summa of Díaz*, en francés.

También hemos de hacer referencia a **Theodore Beza**, reformista francés, que en su obra *Iconos* recoge los hechos de Sevilla y Valladolid, así como las biografías de Juan Díaz, Juan Pérez de Pineda, etc. De Juan de Valdés afirma que trabajó en pro de la unidad de la “Iglesia Cristiana”, y de sus “Consideraciones”, que eran muy afines con el espíritu anabautista (esto no lo afirmaba como un elogio).<sup>17</sup>

A finales del siglo XVII, **Philippus van Limborch**,<sup>18</sup> publica su obra en 1692, en la que entre otros, destaca los actos de fe de Sevilla y Valladolid

---

<sup>15</sup> I.e., RABUS, L.: *Historien der heryligen auszerwölten Gottes zeüegen Bekeñern un Martyrem* (Estrasburgo, 1554); reimpresa en 1571. Traducida al francés y adicionada en 1608. En ella se hace mención de Juan de Valdés, Juan Díaz, Francisco de Enzinas y otros españoles perseguidos y castigados como herejes.

<sup>16</sup> Foxe al parecer no ha incluido esto en ninguna edición publicada durante su vida, finalmente encontró su lugar en una edición de 1812. Para un estudio de las diversa teorías de la autoría véase, RUIZ DE PABLOS, *Ibíd.*, pp. 35-41 y 74-76.

<sup>17</sup> BEZA, T.: *Icones, id est verae imagines virorum doctrinae et peitate illustium (...)*, Jean de Laon, Geneva, 1580; y su traducción al francés, *Les Vraus Pourtraits des hommes illustres en piete et doctrine*, trans. S. Goulart, Jean de Laon, Geneva, 1581. Véase NIETO, J. C.: *El Renacimiento y la otra España, visión cultural y socioespiritual*, Libraire Droz, Geneve, 1997, pp. 41-42.

<sup>18</sup> LIMBORCH, P. van,: *Historia Inquisitionis*, London, 1692. La obra fue traducida al inglés en 1730 y publicada con el título de *The History of the Inquisition*, J. Gray, London, 1731.

y exalta las figuras de Egidio y Constantino Ponce de la Fuente como insignes mártires de la verdadera religión.

A principios del siglo XVIII (1702), apareció un pequeño libro en inglés titulado *The Spanish Protestant Martyrology*, en el cual el autor, **Michael Geddes**, destilaba la esencia de las *Artes de Montes*. De hecho, el que este tratado fuese inmediatamente traducido al latín para una más amplia distribución en el continente, ilustra claramente la escasez en ese tiempo de fuentes originales para la Reforma Española.<sup>19</sup>

Aquí hemos de recoger la investigación realizada para la tesis doctoral del célebre geógrafo y profesor alemán **Anton Fiedrich Büsching** sobre las pistas o vestigios de la presencia de Reforma en España.<sup>20</sup>

Estos trabajos representan el único esfuerzo hecho en este siglo por mantener viva la memoria de los aspectos tradicionales de la materia. Lo que una vez había sido de interés general, ahora parece referirse solo a una minoría religiosa. El énfasis en el protestantismo español como un movimiento de mártires fue realizado a expensas de numerosos esfuerzos para recordar y conservar sus producciones literarias.

Al contrario de lo ocurrido en el siglo XVI, en los siglos siguientes se produce una general pérdida de contacto directo con los reformistas y sus

---

<sup>19</sup> GEDDES, M.: *The Spanish Protestant Martyrology, in Miscellaneous Tracts* (El Martiriologio del protestantismo español en diversos folletos), Londres, 1702-30, volumen I. Apareció traducido al latín como *Michaelis Geddesii Martyrologium eorum*, traducción de Johann Lorenz Von Mosheim (Altona 1743). Mosheim fue el autor de *Intitutes of Ecclesiastical History*, en el que encontramos una nota al pie en referencia a Geddes, pero no mucho más.

<sup>20</sup> BÜSCHING, A. F.: *De Vestigiis Lutheranismi in Hispania*, Tesis doctoral, Universidad de Gottinga, 1755.

obras. Así, lo que encontramos en estos siglos, resulta confuso e indirecto, recibiendo en muchas ocasiones un tratamiento rígido y parcial. De todos modos, las referencias a los trabajos de los reformistas españoles vinieron a gozar de nueva vida a través del interés literario despertado en ciertos estudiosos que trabajaron en obras de carácter general.

En Francia y en los Países Bajos, nos encontramos con las enciclopedias literarias de **Jacques Le Long** y su *Bibliotheca Sacra*, en la que recoge todas las ediciones publicadas de la Biblia, reseñando las obras de Enzinas, Pérez, Reina y Valera. **Pierre Bayle**, que entre otros trae un razonado artículo de Juan de Valdés plagado de copiosas notas, pero no ofrece nada nuevo, se limita a popularizar los datos biográficos, bibliográficos e históricos ya conocidos. Pero su carácter científico y enciclopédico influyó grandemente sobre otros enciclopedistas.

También **Prosper Marchand**, quien trata sobre Enzinas ampliamente dándole diez páginas; y **Jean Noël Paquot**, quien bajo el epígrafe “Calvinistas españoles, traductores de la Biblia”, estudia a Enzinas, Reina y Valera. Todos ellos tomaron nota de los reformistas españoles.<sup>21</sup> destacando la influencia religiosa de los mismos.

**Daniel Gerdes**, autor de los trabajos de la historia de la reforma, también recopiló una enciclopedia de libros poco comunes, en la que se

---

<sup>21</sup> LE LONG, J.: *Bibliotheca sacra in binos syllabos distincta* (París: F. Montalant, 1723), parte I; BAYLE, P.: *Dictionnaire Historique et Critique*, Amsterdam, 1730, traducción al inglés de Jhon Peter Bernard y otros *A General Dictionary, Historical and Critical*, (Londres: James Bettenham, 1736), Volumen IV; MARCHAND, P.: *Dictionnaire historique, ou Memoires Critiques et Literaires concernant la vie et les oeuvres de divers personnages distingués* (La Haya: Pierre de Hondt, 1758), Volumen I; PAQUOT, J. N.: *Memoires pour servir a l'histoire litteraire des dix-sept provinces des Pays-Bas* (Louvain: L'imprimerie Academique, 1769) Volumen 15.

hacía referencia a las obras de Valdés, Montano, Enzinas, Corro, Reina y Valera.<sup>22</sup> **Carlos de la Serna Santander**, nos proporcionó más información, y corroboró lo fuera de lo común de los Nuevos Testamentos de Francisco de Enzinas y Juan Pérez en el catálogo de su biblioteca.<sup>23</sup>

### 1.3. Producción Española.

En España, algunos estudiosos españoles añadieron a este interés por los libros poco comunes, un interés por la bibliografía nacional, lo que mejoraba algo sus puntos de vista de las tradiciones religiosas peninsulares. Así, Nicolás Antonio y J. A. Pellicer contribuyeron con trabajos en los que tomaron nota de los escritores de las naciones protestantes.

La monumental *Bibliotheca Hispana Nova* de **Nicolás Antonio Hispalense**, abarca toda la bibliografía española en la época cristiana hasta 1689. Nicolás Antonio encuentra un lugar en ella para una pequeña biografía del Dr. Constantino, Enzinas, Pérez, Reina, y Valera, recogiendo objetiva y científicamente la relación de las obras escritas, y, en general, evita cualquier oprobio religioso.

A Juan de Valdés le dedica unas breves líneas. Le llama hereje luterano y sólo menciona de referencia dos de sus obras, sin haberlas visto (t. I, p. 7). Es cierto que se refiere siempre a Cipriano de Valera como un

---

<sup>22</sup> GERDES, D.: *Florilegium histórico-criticum librorum rarioum*, 3.<sup>a</sup> edición (Groningen: Spandaw & Rump, 1763); «Historia de Francisco Dryanderi», en *Historia Reformationis* (...), Groningen, 1774-52, III, pp. 165-72.

<sup>23</sup> SERNA SANTANDER, C. A. de la,: *Catalogue des livres de la Bibliotheque de M. C. de la Serna Santander* (Bruselas 1803) volumen I.

nombre infame para nosotros, (porque) era un hereje calvinista<sup>24</sup>, pero ningún otro escritor es tratado de esta forma.

La *Bibliotheca* de Nicolas Antonio es un trabajo sobre bibliografía nacional española, y mientras su nacionalismo es coloreado por la religión, lo primero es lo más importante de la obra. Es probable que la ofensividad de Valera surgiera tanto por su pasada profesión literaria en Inglaterra como por el simple hecho de haber sido calvinista.

El bibliotecario **Juan Antonio Pellicer y Saforcada**, por otra parte, es mucho más franco con sus sentimientos religiosos. En la parte positiva, su *Ensayo de los traductores españoles de las Sagradas Escrituras y otras obras eclesiásticas y clásicas*, proporciona las únicas biografías para su siglo y anteriores, sobre Francisco de Enzinas, Juan Pérez, Antonio del Corro, Cipriano de Valera y Casiodoro de Reina.

Pellicer ignora numerosos hechos y yerra respecto de otros. Por dar un simple ejemplo: Expone que Juan Pérez predicaba en Venecia e imprimió todos sus libros allí, cuando lo cierto es que Pérez imprimió sus libros en Ginebra, mientras que Venecia, en la página del título, fue designada para despistar a los inquisidores.

Pellicer es vehementemente antiprotestante, exponiendo, por ejemplo que Juan Díaz recibió su merecida recompensa por mano de su propio hermano.<sup>25</sup> El trabajo de Pellicer es de utilidad limitada, aunque tiene

---

<sup>24</sup> ANTONIO HISPALENSE, N.: *Bibliotheca Hispana Nova*, 2.<sup>a</sup> edición (Madrid: Joaquín de Ibarra, 1783) 1:261.

<sup>25</sup> PELLICER Y SAFORCADA, J. A.: *Ensayo de una biblioteca de traductores españoles, donde se da noticia de las traducciones que hay en Castellano de la Sagrada Escritura*, Santos Padres.... (Madrid: Antonio de Sancha, 1778), p. 79.

esporádicos rasgos compensatorios, tales como su concluyente prueba de la exactitud del «nom de Plume» (seudónimo) de Chesne como una traducción al francés de Enzinas.

No se debería extraer la conclusión por esta colección de obras enciclopédicas de que no existió en el siglo XVIII un interés general en la materia de los reformistas españoles. Podemos decir que ellos indican un crecimiento de la conciencia dentro de ciertos círculos de aquellos hombres como escritores. Para la mayor parte, el resumen de Menéndez Pelayo es preciso:

.... Nadie dentro o fuera de España ha despertado gran interés al final del siglo XVIII (por los trabajos del siglo XVI de los protestantes españoles). No porque unos pocos fervientes protestantes alemanes y holandeses dejaran de ensalzar el beneficio obtenido en el estudio de aquellos libros y la necesidad de escribir una historia de sus doctrinas en España, sino porque aquellas exhortaciones recibieron como respuesta la indiferencia generalizada, el ardor con que las cuestiones teológicas fueron observadas en el siglo XVI se habían enfriado.<sup>26</sup>

Esta situación se mantuvo durante el siglo XIX, uniéndose a las preocupaciones religiosas de los siglos XVI y XVII los intereses literarios del XVIII. Solo entonces fue remediado el defecto que Lessing había indicado (y que unos pocos fervientes protestantes lamentaban) por la aparición de la primera historia completa sobre la Reforma española.

---

<sup>26</sup> MENÉNDEZ PELAYO, *Op. cit.*, 1:32.

## 2. HISTORIOGRAFÍA DEL SIGLO XIX

### 2.1. Los Clásicos

Enlazando con la producción del siglo anterior, hemos de reseñar finalmente el trabajo del gran bibliógrafo y padre de la crítica española contemporánea **Bartolomé José Gallardo**. Su ensayo toma nota de un selecto número de únicos “raros y curiosos” libros españoles. Entre los escritores protestantes, menciona a Enzinas y Valera, de cuyos trabajos realiza un extracto.

A diferencia de Pellicer, Gallardo parece que casi simpatiza con la causa reformista: “ (Enzinas) cuenta pasando las persecuciones sufridas en aquellos días por un número de distinguidos hombres, fervientes por la pureza de la verdad contra las sombras de la ignorancia...”<sup>27</sup>

Esta actitud no se debe simplemente a la diferencia de noventa años de los anteriores autores. Gallardo albergaba los sentimientos propios del ser romántico y liberal exaltado (la mayoría probablemente no protestante) y además, mantuvo relación en su etapa de exilio en Londres (en la época de Fernando VII) con el bibliógrafo Richard Heber en cuya biblioteca investigó. Una conjetura consistente es el más lento desarrollo que en España siguieron los cambios intelectuales del resto de Europa Occidental.

Aunque realmente el siglo XIX, para lo que nos ocupa, se iniciará con la aparición en francés, en 1817 de la *Historia crítica de la Inquisición*

---

<sup>27</sup> GALLARDO, B. J.: *Ensayo de una biblioteca de libros raros y curiosos* (Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1866, 1889) 2:928. 4:858-870.

española escrita por **Juan Antonio Llorente**,<sup>28</sup> agotada rápidamente, de inmediato se sacó una segunda edición de 2.000 ejemplares. Se hicieron cuatro ediciones en alemán (1819, 1822, 1824 y 1825), una en italiano (1820), una en holandés (1829), cinco en Inglés (1826-1828) y la primera en español (1822) que se publicó en 10 volúmenes, reeditándose en 1835, 1836 y 1870. No se volverá a editar hasta 1980.

Esta obra señaló una nueva etapa en los estudios sobre la Inquisición y su relación con la Reforma protestante en España. A Llorente le cabe el mérito de haber sido el primer autor en desbrozar la compleja historia de la Inquisición en España. Esta publicación es un intento consciente de trabajar crítica e históricamente el gran acopio de actas, procesos y documentos inquisitoriales volcados en ella que había ido recogiendo en su calidad de secretario general de la Inquisición para nutrir y documentar su historia. Por consiguiente la documentación que aporta es preciosa y a veces tan única para completar algunos datos, por lo que resulta material indispensable para el estudio e investigación sobre el tema.

Es un texto erudito y testimonial a la vez, aún teniendo en cuenta sus juicios parciales y erróneos sobre hechos y personas y aunque fracasará en su afán expreso de imparcialidad. En el capítulo que dedica al auto de fe de 1560 en Sevilla, Llorente cita los nombres de los tres condenados en efigie.

---

<sup>28</sup> LLORENTE, J. A.: *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne depuis l'epoque de son établissement par Ferdinand V jusqu'au regne de Ferdinand VII*, París, 1817-1818. La primera traducción española fue publicada en Madrid, 1882, bajo el título *Historia crítica de la Inquisición Española*, en 10 volúmenes. Nosotros hemos utilizado la edición *Historia crítica de la Inquisición en España*, Ediciones Hiperion, S.L., Madrid, 1980. Menéndez Pelayo, no concede a Llorente ni honradez personal, ni método histórico, ni corrección literaria, pero este juicio consideramos que es totalmente injusto. Así también lo apoya Bataillon al afirmar que esta obra de Llorente «tan calumniada por los apologistas del Santo Oficio, se manifiesta verídica (cualesquiera puedan ser sus errores de detalle) al tratarse de aquellos puntos sobre los cuales subsiste algo de la enorme documentación que Llorente tuvo entre sus manos». (p. 19, «Juan de Valdés», en *Luminar*, Revista de Orientación Dinámica, Vol. VII, n.º 1 y 2, Mexico, 1945).



Se detiene en el Doctor Constantino, pero su relación no ofrece ninguna novedad con respecto a la obra de Reinaldo de Montes, a quien sigue. Reseña algunas noticias de varios heterodoxos condenados por la Inquisición.

Tras la obra de Llorente, se multiplicarán los trabajos apologéticos sobre la Inquisición y la martirilogía, con mayor o menor extensión y éxito. Aquí sólo reseñaremos unos cuantos. Como ejemplo de autores españoles, **Joaquín del Castillo y Mágone** realizó un trabajo sobre la Inquisición en el que con amplitud de detalles recoge los autos de fe de Sevilla y Valladolid, relacionando a los condenados y diversos datos de los mismos<sup>29</sup> **Genaro del Valle**<sup>30</sup> que, en su trabajo, destacará los diversos procesos, la relación de los encausados y los autos de fe de los protestantes españoles y otros datos de interés en casi cien páginas.

En Inglaterra, hubo una proliferación de estas obras apologéticas que denunciaban las atrocidades de la Inquisición. Así de autores ingleses destacamos a **Henry Stebbing**<sup>31</sup> en su obra general sobre la Reforma, al tratar de la Reforma en España lo hace desde la persecución de la Inquisición. Por su parte, **John Sunding Stamp**<sup>32</sup>, con su monumental obra

---

<sup>29</sup> CASTILLO Y MÁGONE, J. del,: *El Tribunal de la Inquisición, llamado de la Fe ó del Santo Oficio: su origen: prosperidad y justa abolición*, Volúmenes 1-2, Impr. de Ramón Martín Indar, Barcelona, 1835

<sup>30</sup> VALLE, G. del,: *Anales de la inquisición desde que fué instituido aquel tribunal hasta su total extinción en el año 1834: Obra escrita con presencia de datos auténticos procedentes del archivo de aquel tribunal*, G. Hernando, Madrid, 1868

<sup>31</sup> STEBBING, H.: *History of the Reformation*, Vol, I, Longman, Rees, Orme, Brown, Green & Longman, London, 1836.

<sup>32</sup> STAMP, J. S.: *Martirologia; or, Records os Religious persecution a new and comprehensive book of martyr of ancient and modern times. Compilet party from The Acts and Monuments os John Foxe and psrtly from others genuine and authentic documents, printed ans in manuscript*. Vol. III, Published by John Mason, London, 1851.

volvía a reeditar el tema de los martirologios provocados por la inquisición, que tanta importancia tomaron en los siglos XVI-XVII.

También **William Harris Rule**,<sup>33</sup> quien fuera misionero en España, escribió sobre la Inquisición ocupando tres capítulos de su obra al estudio de los autos de fe del siglo XVI. **James Carlile McCoan**<sup>34</sup> en su trabajo se ocupa de estudiar la Reforma Española, la expansión de su doctrina, y los personajes más destacados, desde sus orígenes hasta final del siglo XVI desde la óptica de su persecución por la Inquisición. Por su parte, **William Henry Giles Kingston**<sup>35</sup> realizará una historia novelada sobre la persecución de los reformistas españoles por la inquisición sevillana.

De los autores franceses destacamos a **M. Chapuis**,<sup>36</sup> sigue el mismo camino en su obra *Los mártires españoles*, que hiciera el inglés Stamp, incidiendo en los martirologios de los españoles que siguieron la Reforma. **E. La Rigaudière**<sup>37</sup> estudia a la mayoría de los protestantes españoles del siglo XVI, tanto dentro como fuera del país, desde su inicio, progreso, persecución, huida, autos de fe, etc., en sus más de noventa páginas.

---

<sup>33</sup> RULE, W. H.: *The Brand of Dominic: Inquisition; at Rome "Supreme and Universal"*, Carlton & Phillips, New Cork, 1853, que posteriormente será publicada en Inglaterra bajo el título de *History of the Inquisition*, Wesleyan Conference Office, London, 1868.

<sup>34</sup> McCOAN, J. C.: *Protestant endurance under popish cruelty: A narrative of the Reformation in Spain*, Binns and Goodwin, London, 1853

<sup>35</sup> KINGSTON, W. H. G.: *The Last Look: A tale of the Spanish Inquisition*, S. W. Partridge and co., London, 1869.

<sup>36</sup> CHAPUIS, M.: "Les Martyrs Espagnols. Episode de L'Histoire du Protestantisme en Espagne", en *Etrennes Religieuses*, Suxieme annee, Joel Cerbuliez Libraire, Geneve, 1855, pp. 29-73.

<sup>37</sup> RIGAUDIÈRE, E. la: *La, Histoire des persécutions religieuses en Espagne: Juifs, Mores, Protestants*, Librairie Nouvelle, Paris, 1860, pp. 227-317

Igualmente hemos de hacer mención de **Madame de Suberwick**, que escribe con el seudónimo de Victor de Fereal,<sup>38</sup> una historia novelada de los protestantes españoles y la persecución por la inquisición.

Coincidiendo en el tiempo, a la misma vez que se realizaba la historia de la Inquisición en este siglo, también se escribía la historia de la Reforma y sus protagonistas (junto con la divulgación de sus obras) con una intención y un criterio más liberal y moderado.

El trabajo de **Thomas McCrie**, es en realidad la primera Historia de la Reforma en España, publicado en Edimburgo en 1829, con el título: *History of the Progress and Suppression of the Reformation in Spain in the Sixteenth Century* (la historia del progreso y supresión de la Reforma en España en el siglo XVI), era y permanece como el único libro en inglés de erudición por la visión general que da al asunto. Su traducción está entre los mejores informes que se realizaron en español.<sup>39</sup>

Pero el libro de McCrie padece la misma limitación que obstaculizó a Lessing (aunque no en la misma forma y amplitud) en esto él se restringió en buena parte en el uso de fuentes secundarias (especialmente del siglo XVI), o en la utilización de extractos de fuentes principales en trabajos posteriores.

---

<sup>38</sup> FERREAL, M. V, de,: *Misterios de la Inquisicion y otras sociedades secretas de España, con notas históricas de Don Manuel de Cuendias*, Imprenta y Librería Española y Extranjera, Barcelona, 1845.

<sup>39</sup> La Historia de McCRIE ha sido reimpresa en inglés dos veces (1842 y 1971), permaneciendo de este modo de manera justa y accesible. La edición española es McCRIE, T.: *La Reforma en España en el siglo XVI*, traducción de Adam F. Sosa (Buenos Aires: La Aurora, 1950). El trabajo de McCRIE también fue traducido al Alemán (Stuttgart, 1835).

No obstante, McCrie tuvo acceso a unos pocos materiales originales: los Dos tratados de Valera, el informe de la muerte de Juan Díaz, las traducciones de los prólogos de la Biblia de Enzinas, Valera y Reina, y las Artes de Montes. También hizo uso de la Historia de los mártires de Crespín y de unas pocas epístolas manuscritas. McCrie creó un nuevo mundo con su uso de fuentes originales en la recreación de una historia completa del reformismo español, pero es lamentable que tuviese acceso a tan poco material original. La edición española del libro de McCrie, traducida mucho más tarde, no fue el primer trabajo publicado de su clase a este idioma.

Este honor pertenece a **Adolfo de Castro y Rossi**, con su *Historia del Protestantismo en España* (1847)<sup>40</sup>, refundida poco después en su *Historia de los protestantes españoles y de su persecución por Felipe II* (1851). El autor, de Castro (fallecido en 1898) leyó la edición original en inglés de McCrie, y concibió la idea de escribir un informe incluso más detallado y completo. Si tuvo éxito o no es debatible. Un afamado crítico español cree que el trabajo de McCrie está “en general mucho mejor escrito que el de Adolfo de Castro, y contiene muchas notas omitidas por él”.<sup>41</sup>

El trabajo de de Castro contiene rasgos atrayentes. Él escribe como un español católico cuyos sentimientos liberales le llevan a condenar con durísimos términos los excesos de la Inquisición y la severidad del carácter religioso nacional que prefería la fuerza a la persuasión de la razón.

---

<sup>40</sup> CASTRO, A. de.; *Historia de los protestantes españoles y de su persecución por Felipe II*, Revista Médica, Cadiz, 1851. Desafortunadamente la mayoría de los trabajos de los Reformistas Españoles compartieron el mismo trato común de haber tenido varias reediciones. Los tratados de Valera no vieron su edición en inglés hasta 1704, y la Biblia Reina-Valera era de uso habitual entre los hispanohablantes.

<sup>41</sup> MENÉNDEZ PELAYO:, *Op. cit.*, 1:33.

Hacia este fin él trabajaba, para así probar que no todos los españoles compartían ese carácter duro. Utilizó para este propósito fuentes y documentos de primera mano, usando abundantes citas de la literatura hispánica. Su acceso a estos y otros materiales que no estaban al alcance de McCrie, y su diferente enfoque, hace de este trabajo un digno material de consulta.<sup>42</sup>

Diez años después de la publicación del libro pionero de McCrie, dos bibliófilos Cuáqueros se conocieron en Inglaterra y establecieron una íntima amistad. **Benjamín Barron Wiffen** (1794-1867), inglés, y **Luis Usoz y Río** (1805-1865), español, compartieron un amor por los libros únicos y un deseo de evangelizar la península Ibérica.

Esta motivación dual fue la fuerza motriz del proyecto que ellos concibieron y mantuvieron durante los siguientes 20 años: la publicación de libros que eran difícilmente asequibles, después de su condena por la Inquisición. Entre los años 1847 y 1865 aparecieron los veinte volúmenes de la colección de la biblioteca de los *Reformistas Antiguos Españoles*<sup>43</sup>, cuya

---

<sup>42</sup> De Castro dice en la dedicatoria de este libro: “Ni en las notas ni en su manera de juzgar los acontecimientos mi historia se parece a la de McCrie (sic)”. El relato fue publicado en inglés simultáneamente con su publicación en español, como *Historia de los Protestantes españoles y su persecución por Felipe II*, traducción de Thomas Parker (Londres, 1851). De Castro fue también el autor de un trabajo relacionado, *Examen filosófico de las principales causas de la decadencia de España* (1852), que fue traducido por Parker como *History of the Religious Intolerance in Spain* (Londres, 1853). Esta última no es una interpretación exacta del título original, que es literalmente: «A Philosophical Examination of the Principal Causes of the Decline of Spain».

<sup>43</sup> *Reformistas Antiguos Españoles*, editados por Luis Usoz y Río, Madrid, 1863, 20 vols. Existe una Edición facsimil en 24 vols., editada por Librería de Diego Gómez Flores, Barcelona, 1981-1983 y con las copias no vendidas Libros Certeza, Zaragoza, 2001 hizo otra edición. Para un breve estudio biográfico y una selección de sus trabajos, vease: COBO, E.: *Luis de Usoz y Río*, Antología, Ediciones Pleroma, S.A., Madrid, 1986. ESCOBAR GOLDEBROS, M.: *Historia de la Reforma Protestante Española y la Biblioteca de*

línea programática la explicaba Usoz: “Sólo se desea renovar, volver a hacer oír a nuestra querida patria esas obras y esos acentos, que sirvan de meditación y de luz”.<sup>44</sup>

Este fue un trabajo de gran valor para la historia de la literatura y la teología protestante. En el se ofrecen detalles bibliográficos de gran interés y un juicio crítico de la calidad literaria, analizando también su contenido. “... Usoz es el literato español que por su inteligencia, laboriosidad y entusiasmo casi maniaco, ha dado a conocer en castellano los escritos de Juan de Valdés... y de otros reformistas de nuestra patria”.<sup>45</sup>

Por primera vez, se emprendía un serio esfuerzo para hacer accesible todo un cuerpo de literatura abandonada y olvidada de la Reforma española. Incluidos en la serie estaban el *Tratado para confirmar a los pobres cautivos de Berbería*, de Valera (publicado finalmente en 1854), y su traducción de los *Institutos* de Calvino; así como también los «Dos Tratados».

También fueron incluidos los tres grandes trabajos de Juan Pérez: *Breve Tratado de la Doctrina Antigua de Dios*, la *Carta a Don Felipe Rey de España*, y la *Epístola para consolar a los fieles de Jesucristo*; ninguno de los cuales habían sido puestos a disposición del público en general desde el

---

*Reformados Antiguos Españoles*, trabajo de investigación, Universidad Complutense, Madrid, 2004

<sup>44</sup> COBO,: *Op. cit.*, p. 34

<sup>45</sup> CABALLERO, F.: *Conquenses Ilustres*, Tomo IV, Alonso y Juan de Valdés, Edición Facsímil del original publicado en 1875, Introducción y notas de Miguel Jiménez Monteserín, Ayuntamiento de Cuenca, Instituto Juan de Valdés, Cuenca, 1995., p. 24

siglo XVI. Francisco de Enzinas fue representado a través de *Dos Informaciones* y su edición de la *Historia de Juan Díaz de Senarcle*.<sup>46</sup>

Esta colección realizada con cuidadoso esmero tipográfico, provista de copiosas y eruditas notas, generalmente valiosas, y nuevas observaciones, es obra meritoria por el esfuerzo que supuso, y aunque notable, era modesta (y poco divulgada por lo corto de su tirada), en comparación con la que había sido inicialmente concebida.

Una gran parte de tan corta y clandestina edición era obsequiada a bibliotecas y a particulares. Los dos editores originalmente habían proyectado una bibliografía completa del «corpus» del protestantismo español, pero a la muerte de Usoz, la publicación de los Reformistas fue detenida. Wiffen, que no sobrevivió a su amigo mucho tiempo, nunca publicó otro volumen.<sup>47</sup>

Después de la muerte de Wiffen, el cuidado de su biblioteca<sup>48</sup> y la continuación de sus trabajos fueron confiados al profesor **Eduard Boehmer** (1827-1906), quien fuera socio de Wiffen en sus últimos años y catedrático de lenguas romances en la Universidad de Estrasburgo. A las notas y

---

<sup>46</sup> Otros autores publicados en “Los Reformistas” son Fernando de Tejada, González de Montes, Alfonso y Juan de Valdés, Bernardino Ochino, Constantino Ponce de la Fuente y Antonio del Corro.

<sup>47</sup> De los 20 volúmenes, todos a excepción de los números 2 y 15 habían sido editados por Usoz. Para conocer todas las circunstancias del descubrimiento y publicación de la colección, vease el escrito realizado por Wiffen. Después de la muerte de Wiffen, cuatro volúmenes más de la serie “Los Reformistas” consistentes en los trabajos de Juan de Valdés y Constantino Ponce de la Fuente, fueron publicados bajo la dirección editorial de Eduard Boehmer.

<sup>48</sup> La Biblioteca de Wiffen se encuentra actualmente en Wadham College, Oxford. Los manuscritos pertenecientes a Usoz y Río están en la Biblioteca Nacional, Madrid, sección libros raros.

escritos de Wiffen y su amplia colección de manuscritos, Boehmer los completó enriqueciéndolos con su erudición que era fuera de lo común y sus escrupulosos descubrimientos en las bibliotecas europeas. El resultado fue la *Biblioteca Wiffeniana*<sup>49</sup>, cuyos tres volúmenes aparecieron publicados en Estrasburgo y Londres, en 1874, 1883 y 1904.

Boehmer, en su tarea de hispanista, es sin duda el más notorio erudito de la historia del protestantismo español. Si bien el propósito principal de este trabajo es la cimentación de una bibliografía del reformismo español y no sus realizaciones, no se puede obviar que, gracias a Boehmer, fueron reimpresos textos de no pocas fuentes originales.

En la parte bibliográfica, sobre todo, es riquísima esta Biblioteca; corrigiendo varias equivocaciones de Wiffen, de forma que sigue siendo hoy el escritor “a quien más se debe en este asunto, y quien mejor merece las felicitaciones congratulatorias de los literatos españoles”.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> BOEHMER, E.: *Bibliotheca Wiffeniana: Spanish Reformers of Two Centuries from 1520. Their Lives and Writings, According to the Late Benjamín B. Wiffen's Plan and with the Use of his Materials*, 3 volúmenes (Estrasburgo: K. Trübner, 1874-1904). Reimpreso en 1962 y 1971 por Burt Franklin, Nueva York, que es la que nosotros citamos en este estudio. En el futuro mencionado como BW; (ed.) “Casiadori Reinii epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae” en *Zeitschrift für die Historische Thwologie*, XL (1870), pp. 285-307; (ed.) “Francisci Dryandri, Hispani, epistolae quinquaginta”, en *ZHT*, XL (1870), pp. 387-442; “Ein Brief von Cassiodoro de Reyna”, en *Romanische Studien*, IV (1879-80), pp. 483-6; “Una carta de Casiodoro de Reina”, en *Revista Cristiana*, 1 (1880), pp. 249-52; *Lives of the Twin Brothers Juan & Alfonso de Valdés*, Trubner & Co., London, 1882; “Antonio del Corro”, en *Bulletin historique et litteraire de la Societe de l'histoire du Protestantisme Français*, L (1901), pp. 201-16; “Zu Juan de Valdés”, en *Romanische Studien*, 14 (1879), pp. 334-55; “Der Anfang von Francisco de Enzinas”, *Historia de statu Belgico deque religione Hispanica*, en *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 13 (1892), pp. 346-59; “Due lettere di Juan de Valdés” en *Rivista Cristiana*, 10 (1882), pp. 93-96 y 2 (1900), pp. 87-89; “L'humaniste heterodoxe catalán Pedro Gales”, en *Journal des Savants* (July, August, Sept. 1902).

<sup>50</sup> CABALLERO,: *Op. cit.*, p. 28.



Los volúmenes de la Bibliotheca Wiffeniana son una exhaustiva relación de los manuscritos y ediciones de toda la producción literaria de los Reformistas españoles y la indicación de las bibliotecas donde figuraban sus libros. Cada catálogo bibliográfico individual es precedido de una biografía del respectivo autor.

Estas biografías, aunque no son mas que pequeños esbozos, se obtienen de las fuentes principales, muchas de las cuales fueron descubiertas por las propias investigaciones de Boehmer. Documenta la veracidad de los datos nutriéndose de los originales, añadiendo un inmenso caudal de noticias fruto de sus indagaciones, mas que de materiales secundarios, marcando una nueva época en la historiografía de la Reforma Española.

La Bibliotheca Wiffeniana, erudita y de buena ley, llevó a cabo una valiosa labor intelectual, y sigue permaneciendo hasta la fecha como guía utilísima y como la herramienta básica fundamental para quien quiera investigar en esta materia. Es una obra clásica y, aunque carece de mucho comentario personal, da un contraste de pareceres con la de Marcelino Menéndez Pelayo.

Algunos de los trabajos incluidos por Boehmer han llegado a ser mas accesibles en nuestro siglo, porque no ha sido descubierto ningún manuscrito sustancial que los deje anticuados. Además de esta obra, Boehmer escribió varios libros y trabajos sobre la historia de la Reforma española, ocupándose de ediciones de cartas y escritos de reformadores. La historia tradicional, invariable durante años, abría al fin, espacio a un sector de españoles proscritos, en gran medida desconocidos hasta entonces.

Seis años después de que Boehmer hubiera producido su primer volumen, un trabajo de igual calidad en su campo fue publicado en España. Era la *Historia de los heterodoxos españoles*, obra monumental del polígrafo santanderino y renombrado crítico y profesor de Literatura Española de la Universidad de Madrid, **Marcelino Menéndez Pelayo**.<sup>51</sup>

El intento de Menéndez Pelayo era hacer llegar la lectura pública de su nación de la historia de los diferentes cuerpos de literatura que, a causa de las desviaciones teológicas de sus autores, eran virtualmente desconocidos. Menéndez Pelayo abarcó toda la historia de la heterodoxia en la península, desde los gnósticos hasta su propio siglo. A través de los Heterodoxos se apreciaba la presencia de herejes-heterodoxos a lo largo de toda la trayectoria de la “nación”, herejes que además resultaban ser personajes importantes, de talla intelectual y gran influencia, resultado distinto y contrario al asumido de que el genio español era eminentemente católico.<sup>52</sup> Él escribió como un ortodoxo católico romano español, no exento de apasionamiento, pero su intento fue literario, no religioso, sino crítico; una vez declaró: “Todos estos estudios de escuelas y doctrinas son demasiado monótonos”.<sup>53</sup>

Daba un considerable espacio a los que con toda claridad reconocía como protestantes españoles del siglo XVI. Nada de ellos había sido preservado en España, en la forma en que él lo hizo, sino solo indicaciones,

---

<sup>51</sup> MENÉNDEZ PELAYO,: *Op. Cit.*, Todas las citas tomadas de este trabajo proceden de la 3.ª edición de la B.A.C. (1978). Admirable por completo; *Procesos de protestantes españoles en el siglo XVI*, Tipografía de la RABM, Madrid, 1910.

<sup>52</sup> LOPEZ VELA, M.: “Integrismo y menendezpelayismo en la historiografía de la Restauración. Cappa y la historia de la Inquisición”, en *Política, religión e Inquisición en la España Moderna*, Madrid, 1998, pp. 409-444.

<sup>53</sup> SAÍNZ RODRÍGUEZ, P.: *Introducción a El hispanismo y los problemas de la espiritualidad*, por Marcel Bataillon (Madrid: Fundación Universitaria española, [1977]), p. 13.

escasas indicaciones y muy dispersas de la existencia de estos escritores.<sup>54</sup> Buscaba remediar esto con especial devoción en su trabajo de manera individual a, entre otros, Enzinas, Pérez, Reina y Valera. Estas secciones son biográficas, y rastrea especialmente las circunstancias de la producción de los esfuerzos literarios de figuras variadas.

Menéndez Pelayo hizo uso de la última beca que consiguió, e incluyó material del primer volumen de la Biblioteca Wiffeniana. Sus muchos comentarios a pie de pagina (notas) proporcionan una gran riqueza de material bibliográfico. Sus juicios influyeron en otros estudiosos que dieron por bueno lo dicho por él, a causa del prestigio de su erudición y ciencia. Su obra asombraría a los escritores de la generación del 98. Vemos está obra más bien inductiva, pero ha hecho una contribución inestimable al entendimiento de las voces españolas que no andaban en concordancia con la iglesia establecida. Hay otras obras, fruto de investigaciones posteriores y en un contexto histórico menos subjetivo, pero en su magnitud no hay una que pueda compararse con la de Don Marcelino.

No podemos dejar de mencionar el trabajo erudito de la notable obra que de Alonso y Juan de Valdés realizó **Fermín Caballero** para su colección Conquenses Ilustres, biografía pionera con valiosas noticias de los Valdés y otros heterodoxos próximos al protestantismo en España y en la que gracias a sus pesquisas sacó a la luz nuevos documentos de su vida y época de los archivos conquenses quedando definitivamente sentadas las relaciones familiares. También conocemos que había estado reuniendo materiales para

---

<sup>54</sup> MENÉNDEZ PELAYO,; *Op. cit.*, 1:31.

las biografías del Dr. Constantino Ponce de la Fuente y Juan Díaz, que a su muerte lamentablemente se perdieron.<sup>55</sup>

## 2.2. Otros autores

Hemos de reseñar otros trabajos escritos en el siglo XIX de un nivel mas divulgativo. Hemos de mencionar los trabajos realizados por **Christiaan Sepp**,<sup>56</sup> sobre Antonio del Corro, que estudia algunas circunstancias de su vida, rescatan la correspondencia y los documentos de admision y el examen teológico para el doctorado en la Universidad de Oxford. Los trabajos del investigador español nacionalizado francés **José María Guardia**<sup>57</sup> sobre la España protestante, los reformadores españoles, Agustín Cazalla, etc. Otro estudio fue el que realizó **Charles Rahlenbeck**, investigando sobre la autoría del libro de las “Artes” de Montano.<sup>58</sup> **Rosseau Saint-Hilaire**, también realizó

---

<sup>55</sup> CABALLERO,: *Op. cit.*, Para una amplia historiografía de Juan de Valdés, véase NIETO,: *Op. Cit.*, pp. 39-91; y para una amplia Bibliografía, véase KINDER, a. G.: “Juan de Valdés”, en Biblioteca Dissidentium: répertoire des nonconformistes religieux des seizème et dix-septième siècles, 9, 1988, pp. 111-195.

<sup>56</sup> SEEP, C.: “Antonius Corranus” en su *Polemische en irenische theologie: Bijdragen tot hare geschiedenis*, E. J. Brill, Leyden, 1881, 1882, pp. 1-74; “Antinius Corranus, Bellerive, een “moderaat” theoloog”, en su *Geschiedkundige Nasporingen*, III, Leyden, 1875, pp. 93-100.

<sup>57</sup> GUARDIA, J. M.: “L’Espagne protestante. Les ecrivains reformistes”, en *Revue germanique francaise et etrangere*, París, octubre y noviembre de 1861; “La Reforme et les Reformateurs en Espagne”, en *Revue des Deus Mondes*, XXVIII (1860), pp. 462-94; “Les Reformateurs espagnols”, en *Revue Nationale*, XI (1861), pp. 35-62; “Le Premier Grand Auto-de-fe de Valladolid contre les Protestants d’Espagne, jour de la Trinite, 21 mai 1559”, en *BSHPF*, 11 (1862), pp. 334-49; “Le Docteur Augustin Cazalla, l’ine des victimes du premier auto-de-fe de Valladolid, 1559” en *BSHPF*, 12 (1863), pp. 25-33; “Une fete de l’Inquisition d’Espagne”, *Revue germanique francaise*, París 1865, pp. 152-178.

<sup>58</sup> RAHLENBECK, C.: “Recherches sur les auteurs de Reginaldus Gonsalvius Montanus, Santae Inquisitionis Hispanicae Artes”, en *Bulletin du Bibliophile Belge*, 21 (1865), pp. 153-60, 303-20.

sus estudios sobre la Reforma en la España del siglo XVI de los cuales nos da sus impresiones.<sup>59</sup>

El trabajo de **William Hodgson**, es muy valioso, en su estudio, este autor aprecia afinidades de Juan de Valdés con el pensamiento de Lutero, pero rechaza toda posible influencia, y apunta que su reflexión es independiente y en algunos aspectos va por delante de la de Lutero.<sup>60</sup> **Eugène Stern**,<sup>61</sup> discípulo de Boehmer, a través de su tesis sobre Alfonso y Juan de Valdés, estudiará algunos momentos de la reforma española. Tiene el mérito de discernir la paternidad auténtica de los diálogos de los dos hermanos. Otro interesante trabajo es el de **Enry N. Tollin**, con su estudio biográfico sobre Casiodoro de Reina que aportó datos de nuevo material documental de los archivos de Frankfurt.<sup>62</sup>

El volumen final (8.º) de la *Historie de la Reformation en Europe au temps de Calvin*<sup>63</sup>, de **J. H. Merle d'Aubigne**, dedica en el libro XIV, titulado “Los Mártires de España”, siete capítulos a los aspectos de la reforma española, la mayoría al primer medio siglo. Ofrece mucho espacio a Francisco de Enzinas, pero no menciona a Pérez, Reina o Valera, porque el

---

<sup>59</sup> SAINT-HILAIRE, R.: *Historia Religiosa: El Protestantismo en España en el siglo XVI*, La Luz, Madrid, 1870.

<sup>60</sup> HODGSON, W.: *Reformers and Martyrs before and after the Lutheran Reformation*, J. B. Lippincott and Co., Filadelfia, 1867

<sup>61</sup> STERN, E.: *Alfonso et Juan de Valdés, fragments de l'Histoire de la reformation en Espagne et en Italie*, G. Silbermann, Strasburg, 1869.

<sup>62</sup> TOLLIN, E. N.: “Cassiodore de Reina”, en *BSHPPF*, 31 (1882), pp. 385-97; 32 (1883), pp. 241-50, 289-98.

<sup>63</sup> MERLE D'AUBIGNE, J. H.: *Historie de la Reformation en Europe au temps de Calvin*, (vol. 8), Calmann Levy, Editour, París, 1878. Existe traducción inglesa de William L. R. Cates., 8 volúmenes (Londres: Longmans, Green and Co., 1878).

original francés había sido terminado en 1872, el año del fallecimiento de Merle D'Aubigne. Este trabajo depende en exceso de las mismas fuentes que McCrie usó, y no refleja resultado alguno de los descubrimientos de Boehmer.

Otro trabajo fue el de *The Spanish Reformers: Their Memories and Dwelling places*<sup>64</sup> de **John Stroughton**, publicado en 1883 por la Sociedad de Tratados Religiosos de Londres, que es en parte histórica y en parte documental. Procede geográficamente, rememorando cada hecho de la Reforma relacionándolo con las mas importantes ciudades de España, entremezclando estos con las descripciones oculares de Stoughton de aquellos lugares. Por su contenido histórico, el autor depende principalmente de McCrie y Boehmer y de fuentes que habían sido puestas a su disposición por aquél, aunque no hace uso de ellos en toda su extensión.

Otro estudio a tener en cuenta es el de **Moise Droin**, titulado *Historie de la Reformation en Espagne*,<sup>65</sup> obra en dos volúmenes en la que trata la vida y obra de los reformistas españoles, así como la persecuciones y autos de fe, aunque no sea el resultado de una investigación original, aporta en los apéndices algunas cartas y documentos. Aquí recogemos la tesis doctoral de **Jules Lassalle**, presentada en la facultad de teología protestante de Montauban, sobre la Reforma Española, en la que estudia sus orígenes, los personajes mas relevantes y sus obras, las comunidades de Valladolid y Sevilla, y los exilados, utilizando las traducciones de Usoz y las obras de Menéndez Pelayo, McCrie, Boehmer, Guardia, Adolfo de Castros y otros.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> STOUGHTON, J.: *The Spanish Reformers: Their Memories and Dwelling Places*, The Religious Tract Society, London, 1883.

<sup>65</sup> DROIN, M.: *Historie de la Reformation en Espagne*, 2 vols., H. Mignot, Lausanne-París, 1880.

**John Henry Hessels**,<sup>67</sup> realizó una obra en la que se contienen muchas referencias de Reformistas españoles y sus circunstancias, presentando además, sus textos de documentos originales; **Fernand David Georges de Schickler**,<sup>68</sup> en sus tres volúmenes recoge información sobre Casiodoro de Reina y otros refugiados españoles en Inglaterra; y **Auguste Bernus**,<sup>69</sup> estudiará en sus trabajos a diversos reformistas españoles exilados como: Marcos Pérez y a Pedro Gales, Gaspar Olaxa y Antonio del Corro.

En España, hemos de tener en consideración el amplio trabajo realizado por **Alfonso Torres de Castilla**, quien en más de 160 páginas recoge con base documental la historia de los reformistas españoles y las persecuciones y las censuras inquisitoriales que sufrieron.<sup>70</sup> También nos hemos de hacer eco del trabajo de **Antonio Benítez de Lugo**, sobre Constantino Ponce de la Fuente, donde aparece toda la sentencia, aunque

---

<sup>66</sup> LASSALLE, J.: *La Reforme en Espagne au XVI siecle: étude historique et critique sur les réformateurs espagnols*, Librairie Fischbacher, París, 1883.

<sup>67</sup> HESSELS, J. H.: *Eclessiae Londino-Bataviae Archivum*, 3 vols. (vol. III en 2 partes), University Press, Cambridge, 1889-97.

<sup>68</sup> SCHICKLER, F. D. G.: *Les Eglises du Refuge en Angleterre*, 3 vols., Librairie Fischbacher, París, 1892.

<sup>69</sup> BERNUS, A.: "Un laïque du seizieme siecle: Marc Pérez, ancien de l'Eglise reformee d'Anvers", en *Le Chretien Evangelicque. Revue Religieuse de la Suisse Romande*, XXVIII (1895), pp. 266-82, 324-7; "Heretiques espagnols en France en 1593. Pierre Galez et Gaspard Olaxa", en *BSHPF*, XLIX (1900), pp. 276-80. "Antonio del Corro: Lettre ouverte a M. Eduard Boehmer", en *BSHPF*, 50 (1901), pp. 324-327.

<sup>70</sup> TORRES DE CASTILLA, A.: *Historia de las persecuciones políticas y religiosas ocurridas en Europa desde la edad media hasta nuestros días*, (2.<sup>a</sup> edición) Tomo III, Imprenta y Librería de Salvador Manero, Barcelona, 1883.

lamentablemente, sin citar la fuente de donde la ha tomado.<sup>71</sup> **Julio Melgares Marín**, nos ha dejado también algunos trabajos que inciden sobre la Reforma en España en el siglo XVI y la persecución religiosa.<sup>72</sup>

### 2.3. Autores Evangélicos

Desde la perspectiva protestante española, el pastor **Emilio Martínez**, la recoge, y esto, en forma de novela histórica dramatizada, aunque, muy documentada, *Recuerdos de Antaño*,<sup>73</sup> obra que contiene y recrea mucha y buena historia de los protestantes españoles, ilustrándonos con detalle sobre los que fueron víctimas de la Inquisición.

El profesor J.C. Nieto dice de ella: “Esta obra no ha sido citada por historiadores ya por serles desconocida o ya por no merecer crédito de rigor histórico... (pero se ha de reconocer que) ha prestado un gran servicio a la conciencia histórica protestante española...”<sup>74</sup>

También hemos de hacer mención aquí al sencillo trabajo *La Iglesia de Jesu - Cristo en España*, de **Angel Herreros de Mora**,<sup>75</sup> libro apologético

---

<sup>71</sup> BENÍTEZ DE LUGO, A.: “Constantino Ponce de la Fuente y la Inquisición de Sevilla”, en *Revista de España*, CIV (1885), pp. 5-26, 180-200.

<sup>72</sup> MELGARES MARÍN, J.: *Spanish Protestants in the Sixteenth Century*, London, 1897; *D. Geschichte d. spanischen Protestantismus im 16. Jh.*, Gütersloh, 1888; *Procedimientos de la Inquisición. Persecuciones religiosas, origen y carácter de la Inquisición, escándalos de los Inquisidores, de los frailes y de los Papas*, 2 vols., León Pablo Villaverde, Madrid, 1886

<sup>73</sup> MARTÍNEZ, E.: *Recuerdos de Antaño. Los mártires españoles de la Reforma del siglo XVI y la Inquisición*. Edición Antorcha, sin dirección y fecha. Los Mártires de la inquisición en España. La Aurora-C.U.P., Buenos Aires, 1949.

<sup>74</sup> Cita de NIETO: *Op. Cit.*, pp. 166-167.

<sup>75</sup> HERREROS DE MORA, A.: *La Iglesia de Jesu - Cristo en España*, Sociedad Americana de Tratados, Nueva York, 1865.



y evangelístico que siendo dirigido al gran público, pretende divulgar la historia de este período haciéndola accesible a nivel popular. También hemos de mencionar la investigación realizada por **Manuel Carrasco**, sobre la vida de los hermanos Valdés y sus obras.<sup>76</sup> No podemos olvidarnos de los serios trabajos que el suizo **Pablo Besson**, defensor de las libertades Argentinas, nos dejó a través de sus muchos escritos publicados en Francia, Suiza y Argentina sobre la Reforma española, que fueron recopilados y traducidos por Santiago Canclini.<sup>77</sup>

Otras obras populares, son las de **Elizabeth Rundle Charles**<sup>78</sup> (bajo el seudónimo de “el autor de la familia Schonberg-Cotta”) que realiza una historia novelada de la Reforma en España del siglo XVI, similar a la que recientemente, ha realizado el escritor Miguel Delibes en *El Hereje*. Otra obra es la de **Ernst Chris**,<sup>79</sup> traducida y publicada por Federico Fliedner, que pone de manera sencilla la historia de la Reforma española y sus personajes destacados al alcance de público, y de la que según Gordon A. Kinder, Samuel Vila, posteriormente plagiaría extensamente.

Un trabajo traducido del alemán con el título en inglés *Spanish Protestants in the Sixteen Century*, de **Cornelius August Wilkens**, apareció en 1897. El original parece haber sido un libro importante, pero la traducción

---

<sup>76</sup> CARRASCO, M.: *Alfonso et Juan de Valdés, leur vie et leurs écrits religieux*, Schuchardt, Genève, 1880.

<sup>77</sup> BESSON, P.: “Heretiques espagnols en France e 1593”, en *BSHPF*, XLIX (1900), pp. 204-205; *Escritos de Pablo Besson*, recopilados por Santiago Canclini, 2 vols. Junta de Publicaciones de la Convención Evangélica Argentina, Buenos Aires, 1948.

<sup>78</sup> CHARLES, E. R.: *Los Mártires de España*, A. Durán, Madrid, 1871.

<sup>79</sup> CHRIST, E.: *Héroes españoles de la Fe: cuadros de la Reforma*, (2.<sup>a</sup> edición), Librería Nacional y Extranjera, Madrid, 1893. *Spanische Glaubenshelden. Reformationsbilder*, C. F. Spittler, Basel, 1886.

es abreviada a la mitad del original. El libro abarca todos los hechos básicos dentro y fuera de España, sin entrar en grandes detalles, ni arrojar nueva luz.<sup>80</sup> Este libro fue pensado para los numerosos lectores laicos protestantes ingleses. Aunque no ofreciera nada nuevo, generó un interés popular sobre el asunto, el cual no mucho antes había sido largamente ignorado.

Los escritores del siglo XIX reunieron juntos los elementos de las épocas previas en un completísimo tratamiento de lo que anteriormente había sido posible, sin embargo, ellos mantuvieron sus diferentes puntos de vista religiosos: McCrie era un presbiteriano escocés, las publicaciones de Wiffen y Usoz eran abiertamente inspiradas por el evangelismo; Boehmer, de vez en cuando abandona sus sentimientos protestantes. Menéndez Pelayo continúa la tradición española, sobre la que anteriormente hemos debatido, citando de los escritores heterodoxos sus valores nacionales y sus obras literarias, mientras mantiene su distancia religiosa católica.

Todos estos escritores parecen estar esencialmente interesados en el protestantismo como un movimiento de ideas teológicas. Además, en los casos de Usoz y Wiffen (y posiblemente de otros protestantes), creían que una propagación contemporánea de aquellas ideas era el mejor modo de recrear un movimiento evangélico en España.

---

<sup>80</sup> WILKENS, C. A.: *Spanish Protestants in the Sixteen Century*, traducción Rachel Challice (Londres: William Heineman, 1897). P.vi. Edición original alemana: *Die Geschichte des spanischen Protestantismus im Sechszehnten Jarhundert*, C. Bertelsmann, Gütersloh 1888. Utilizo en mi trabajo la edición inglesa; "Zur spanischen Reformationsgeschichte und ihrer Literatur in zöckler Evangelischer Kerchenzeitung", *Ev. Kirchenzeitung*, 114 (1884), 1049-1055; 1075-1082; 1095-1104.

### 3. HISTORIOGRAFÍA DE LOS SIGLOS XX-XXI

#### 3.1. Autores extranjeros

En el primer tercio del siglo XX, no se realizó apenas investigación acerca de la Reforma española, pero lo que se hizo fue de tremenda importancia para el impulso de la investigación, abriendo camino a los estudios precedentes.

A principios de siglo, el holandés, **Maximilian Frederik Van Lennep** publica su obra en 1901 con el título, *La historia de la Reforma en España en el siglo XVI*, (la traducción española fue realizada en 1927), con los materiales existentes hasta ese momento (Menéndez Pelayo, McCrie, Wiffen, Usoz, etc., ) más los facilitados por Boehmer, y los obtenidos por su propia investigación personal.<sup>81</sup>

Y así, a partir de esa fecha:

El siglo xx ha sido testigo de un renacer fecundo en investigaciones sobre las diversas corrientes espirituales de la edad de oro española: erasmismo, alumbrados, exégesis bíblica, humanismo cristiano, misticismo, reforma y contrarreforma. Se han publicado obras básicas sobre la Inquisición española y monografías sobre procesados y procesos del Tribunal inquisitorial. También han aparecido

---

<sup>81</sup> LENNEP, M. K. van,: *De Hervorming in Spanje in de zestiende eeuw*, Erven Loosjes, 1901, la versión española de la que tomamos la cita, fue traducida por Jorge Flíedner, *Op. Cit.*, p. 10.

nuevas ediciones de obras religiosas del siglo XVI, casi desconocidas....<sup>82</sup>

Uno de los grandes referentes de la historiografía y de los primeros investigadores que se dedicaron científica y sistemáticamente al estudio de la Reforma, en obras capitales aparecidas por aquellos años sobre la Inquisición española, fue el alemán **Ernst Herman Johan Schaefer**, con su *Beitrage zur Geschichte des Spanischen Protestantismus und der Inquisition*.<sup>83</sup> En su *Introducción a la historia del Protestantismo español en el siglo XVI*, Schafer estudia la infiltración del protestantismo en España del siglo XVI. Además del estudio del funcionamiento de la Inquisición, que ocupa buena parte del primer volumen, la obra incluye una síntesis de la suerte que corrieron las comunidades de Valladolid y Sevilla y otras.

Con el nacimiento de esta obra, en 1902, se inicia un camino hasta entonces desconocido en la investigación de fondos inquisitoriales, viniendo a ser el mejor, más amplio y documentado estudio en que sin rodeos afirma la realidad histórica del protestantismo en España, (contiene traducidos procesos y documentos de los archivos de Madrid, Simancas y de la Universidad de Halle, Alemania). Fue el último estudio general sobre protestantismo y su represión en España, y continúa hoy día siendo un referente documental para la Reforma en España. Además es uno de los primeros investigadores en reconocer el valor de las relaciones de causas y no dudó en publicarlas abundantemente en su obra.

---

<sup>82</sup> ASPE ANSA, M. P.: *Constantino Ponce de la Fuente, El hombre y su lenguaje*, U.P.S.-F.U.E., Madrid, 1975, pp. 20-21.

<sup>83</sup> SCHAEFER, E.: *Beitrage zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im sechzehnten Jahrhundert*, Gutersloh, 1902, 3 vols., 11, pp. 228 y ss., además publicó, "Sevilla und Valladolid: die evangelischen Gemeinden Spaniens in Reformationszeitalter", en *Schriften des vereins fur Reformationsgeschichte*, LXXVIII (1903), whole vol.

Lamentablemente esta obra, por insólito que parezca, no ha sido traducida al español tras más de cien años de su publicación, aunque por fin el doctor Ruíz de Pablos ha finalizado su traducción y ya ha sido publicado en tres volúmenes. Schaeffer marcará un hito en la historiografía por su moderación en beneficio de una objetividad totalmente aséptica, que ha sido glosada positivamente por historiadores de diversas tendencias ideológicas. Así, por ejemplo, el comentario de Menéndez Pelayo: "... a quien debemos no sólo un amplio extracto de los procesos formados a los luteranos de Valladolid en tiempo de Felipe II, sino un comentario verdaderamente científico y desinteresado, en el que el autor, aunque protestante, llega a conclusiones que ningún historiador católico rechazaría".<sup>84</sup>

En la misma época aparecía la primera edición de la *Historia de la Inquisición*, del americano **Henry Charles Lea** publicada en 1906-1907. Aunque esta obra se dedica a todos los aspectos de la Inquisición Española, abarcando toda su historia, también analiza en sus páginas muchos casos de los condenados por ella. Es un trabajo serio del que se puede decir que recupera el rigor verídico de la Inquisición hasta entonces expuesto, de forma un tanto libre y poco documentada. Y aún hoy día sigue siendo una válida fuente de información.<sup>85</sup>

Su proceso investigador, dado que no viajó a Europa, excepto una vez a París, fue el de cartas de petición a directores de archivos y bibliotecas para que le transcribieran los documentos de su interés. Otras veces utilizó la

---

<sup>84</sup> MENÉNDEZ PELAYO,; *Op. Cit.*, vol. I, p. 28.

<sup>85</sup> LEA, H. C.: *History of the Inquisition of Spain*, Macmillan, New York, 1906-1907, III, pp. 427, 429 y 445. Utilizamos la *Historia de la Inquisición Española*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1982; Chapters from the Religious History of Spain connected with the Inquisition, Lea Bros & C., Philadelphia, 1890.

vía diplomática. Lea recopiló más información de la que ningún otro investigador haya hecho y aún sigue siendo pertinente tras casi un siglo. Y su trabajo no ha sido superado en cuanto a exhaustividad.

De su obra, a través de la correspondencia, le dirá Menéndez Pelayo: "... mi criterio como católico tiene que diferir del de usted. Pero la historia tiene la ventaja de que pueden estar de acuerdo en cuanto a los hechos los mismos que no lo están en cuanto a los principios".<sup>86</sup>

Ambas obras (la de Schaefer y Lea) escritas conforme a una metodología moderna, están basadas sobre un buen acopio documental extraído mayoritariamente de los Archivos históricos, y escritas con metodología moderna, abundando en erudición. Dan amplios datos de los movimientos protestantes de Valladolid y Sevilla documentadas con decretos, procesos y relaciones de los autos de fe que en ellos se publican.

En obras posteriores se repetirán las mismas informaciones existentes no ofreciendo nada original. Como en *La Inquisición Española*, de **A. S. Tuberville**,<sup>87</sup> y la obra del mismo título de **Cecil Roth** que dedica un capítulo (el VIII) titulado «Los mártires protestantes»,<sup>88</sup> y *The Spanish Inquisition, its*

---

<sup>86</sup> ALCALÁ, A.: "Introducción", a la obra de Lea, *Historia de la Inquisición Española*, Fundación Universitaria Española Madrid 1983, p. XVIII

<sup>87</sup> TURBERVILLE, A. S.: *La Inquisición Española*, Fondo de Cultura Económica, México, 1932, pp. 138-39.

<sup>88</sup> ROTH, C.: *The Spanish Inquisition*, Robert Hale, London, 1937. Hemos consultado en nuestro trabajo la primera edición publicada en New York, Norton & Company, 1964, p. 167.

*Rise, its Growth and its End*, de **Jean Plaidy**.<sup>89</sup> o **Henry Kamen**, que no aportan nada nuevo, repitiendo lo ya tratado y conocido.<sup>90</sup>

Un estudio paralelo al de Schaefer, fue el de **Ludwig Pfandl**, discípulo de Karl Vossler y de Marcelino Menéndez y Pelayo, sobre *Das Spanische Lutherbild des 16. Jahrhunderts*, cuyo tema principal, tras estos estudios, no se volvió a investigar, sino hasta finales de 1950.<sup>91</sup>

**Alfredo Morel-Fatio**,<sup>92</sup> realizó una magnífica investigación en colaboración con Boehmer, sobre Pedro Gales, en los archivos de París, y como resultado trazaron una biografía que hasta la fecha no ha sido superada. Reproduce su correspondencia, su nombramiento como profesor de la Universidad de Ginebra, su proceso y otros documentos poco conocidos y de gran interés. Por su parte, la disertación de **Arthur Hormann**<sup>93</sup> sobre los primeros años de actividad de Francisco de Enzinas, que recoge documentos inéditos con amplias anotaciones, será reconocida dentro de este tipo de trabajos.

Igualmente hemos de destacar el trabajo de **Benjamín Arbousset** sobre Constantino Ponce, aun cuando éste sea un estudio de recopilación

---

<sup>89</sup> PLAIDY, J.: *The Spanish Inquisition, its Rise its Growth and its End*, The Citadel Press, New York, 1967, pp. 106-18.

<sup>90</sup> KAMEN, H.: *La Inquisición Española*, Ed. Crítica Grijalbo, Barcelona, 1985.

<sup>91</sup> PFANDL, L.: "Das Spanische Lutherbild des 16. Jahrhunderts. Studien und Vorarbeiten" en *Histiroche Jahrbuch... der Gorresgesellschaft*, I (1930), pp. 464-97.

<sup>92</sup> MOREL-FATIO, A. y BOEHMER, E.: "L'Humaniste Heterodoxe Catalan Pedro Gales", en *Journal des Savants*, París, (july 1902, pp. 357-70 (augut 1902) pp. 425-37, (sept. 1902) pp. 476-86, y en *Etudes sur L'Espagne*, 4 th series, Champion, París, 1925.

<sup>93</sup> HORMMANN, A.: *Francisco de Enzinas und sein Kreis bes Beginne des ersten Wittemberger Aufenthaltes im Jahre 1541*, E. Ebering, Berlín, 1902.

sobre lo ya investigado, con el fin divulgativo, pero que no ofrece nada original.<sup>94</sup> Por otra parte, **Jacob Heep**, trabajará su investigación sobre Juan de Valdés, obra que por cierto fue bastante utilizada por los autores no especializados en Valdés.<sup>95</sup>

**Jean Meyerhoff**, realiza un interesante estudio sobre Adrián Saravia en el que nos aporta detalles precisos de su vida y obra, tanto de su actividad docente universitaria como de su ministerio religioso, en los Países Bajos y en Inglaterra.<sup>96</sup>

**Edmondo Cione**,<sup>97</sup> desarrolla un trabajo básico para el estudio del reformador conquense Juan de Valdés y su obra, centrado en la experiencia religiosa radical, subjetiva e individualista fundada en su misticismo, contiene una muy buena bibliografía, Por su parte, **Antero Meozzi**,<sup>98</sup> centra su excelente investigación sobre la ideología y pensamiento cristiano de Juan de Valdés y **Dionigi Scano**, quien ha efectuado una extensa investigación

---

<sup>94</sup> ARBOUSSET, B.: "Le Docteur Constantino, un précurseur de la Réforme en Espagne", en *La Liberté Chrétienne*, 10 (1907), pp. 28-42, 71-79.

<sup>95</sup> HEEP, J.: *Juan de Valdés in seinem Verhältnis zu Erasmus und d. Humanismus*, Tesis Doctoral, Universitäten Giessen, Leipzig, 1909; *Juan de Valdés, seine Religion - sein Werden - seine Bedeutung. Ein Beitrag zum Verständnis d. spanischen Protestantismus im 16 Jh.*, Heinsius Nachfolger, Leipzig, 1909.

<sup>96</sup> MEYERHOFF, J.: "Adrián Saravia", en *BSHPF*, II (1921), pp. 66-74.

<sup>97</sup> CIONE, E.: *Juan de Valdés. La sua vita e il suo pensiero religioso*. Biblioteca di Cultura Moderna, 312, G. Laterza e Figli, Bari, 1938; "L'Alfabeto cristiano di Juan de Valdés e la prima sua edizione", en *Maso Finiguerra*, IV (1939), pp. 283-307; "Le cento e dieci divine considerazioni" di Juan de Valdés, *Fratelli Bocca*, Milano, 1944.

<sup>98</sup> MEOZZI, A.: "L'idealità cristiana di Juan de Valdés", *La Rassegna* (1937) 237-256; "Studi sur Juan de Valdés: I, Le fonti della ideologia cristiana di Juan de Valdés, II. Posizione dogmatica di Valdés, *La Rassegna* (1939) 200-215.



de Segismundo Arquer alrededor de su arresto y muerte por la Inquisición. En su trabajo sostiene la teoría del “catolicismo” de Segismundo Arquer.<sup>99</sup>

Con **Marcel Bataillon**, se abría una nueva era, tras la publicación de su monumental estudio sobre la historia espiritual de la España del siglo XVI, trabajo fundamental y de referencia titulado *Erasmus y España*, fruto de su investigación para su tesis doctoral. La existencia del movimiento protestante sevillano aceptada por historiadores católicos y protestantes como un hecho indiscutible, fue puesta en duda por Bataillon.

Su teoría la fundamentará en que en España no existieron protestantes, sino una serie de inquietadores de espíritu dentro de la Iglesia, deseosos de realizar la reforma de ésta. Estos hombres, que al decir de Bataillon, buscaban una “Reforma católica”, se enfrentaron con el dilema de abjurar cuanto les podía hacer solidarios con la Reforma protestante o sufrir las consecuencias de una condena por la Inquisición.<sup>100</sup>

---

<sup>99</sup> SCANO, D.: “Sigismundo Arquer”, *Archivio Storico Sardo*, vol. XIX, Cagliari, 1935; “Perché nell'auto da fè di Toledo del 4 giugno 1571 fu bruciato il cagliaritano dottor Sigismondo Arquer”, *Mediterranea: rivista mensile di cultura e di problemi isolani*, vol. III, n. 7, 1929; “Il dottor Sigismondo Arquer torturato e bruciato a Toledo”, *Archivio Storico Sardo*, vol. XIX, Cagliari, 1935, pp. 135-141; “Arresto di Sigismondo Arquer. Morte di don Salvatore Aymerich”, *Archivio Storico Sardo*, vol. XIX, Cagliari, 1935, pp. 104-113; “Elenco dei libri richiesti dal dottor Sigismondo Arquer durante la sua detenzione nelle carceri di Toledo”, *Archivio Storico Sardo*, vol. XIX, Cagliari, 1935, pp. 79-71; “Memoria difensiva del dottor Sigismondo Arquer diretta all'inquisitore generale”, *Archivio Storico Sardo*, vol. XIX, Cagliari, 1935, pp. 1-70.

<sup>100</sup> BATAILLON, M.: (París: E. Droz 1937). Publicado en España como *Erasmus y España*, 2 volúmenes (México: Fondo de Cultura Económica, 1950), reimpresso y aumentado en un volumen, en 1966, 1976. La última reimpresión es de 1996. La opinión de que el trabajo de Bataillon abre una nueva era es dada por J. González, sobre un artículo de A. Gordon Kinder titulado “Casidoro de Reina: Reformer of the Sixteenth Century”, publicado en *Sixteenth Century Journal*, 9:3 (1978), p.110. Véase: “De nouvelles considerations sur Juan de Valdés”, en *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XXXIV (1972), pp. 374-81; “Juan de Valdés nicodemite?”, en *Aspects du libertinisme au XVI e siècle*, Vrin, Paris, 1974, pp. 93-104; *El hispanismo y los problemas de la historia de la espiritualidad española* (a propósito de un libro protestante olvidado), F.U.E., Madrid, 1977; “Juan de Valdés”, en *Luminar*, 7 (1945), Mexico, pp. 1-60; “Recensiones a Juan de Valdés (de Cione)”, *Bulletin Hispanique*, 42

La interpretación del erudito hispanista francés provocó gran controversia y a la vez consiguió muchos seguidores de su teoría. Podemos considerarla como el punto de partida y fundamento de numerosas investigaciones sobre la espiritualidad española del siglo XVI. Bataillon produjo un extenso número de libros, artículos y trabajos durante su vida<sup>101</sup> (doce años antes había publicado el texto de la primera obra de Valdés con una erudita introducción histórica, apéndices y copiosas notas), pero su *Erasmus y España* permanece como su más importante logro. Es un estudio cronológico, histórico de la relación de Erasmo con España, desde Jiménez de Cisneros y la Universidad de Alcalá a través del concilio de Trento, argumentando también por una continuidad entre el erasmismo español y la reforma heterodoxa.

Lo que merece la pena tener presente es el ímpetu que Bataillon puso por llevar mas allá los estudios de estos reformistas heterodoxos, así como de místicos, iluminados y erasmistas. No obstante en la actualidad, se ha profundizado y se han discutido algunas de sus interpretaciones, realizándose matizaciones y correcciones, especialmente por el profesor Tellechea, sobre el protestantismo de los grupos de Sevilla y Valladolid.<sup>102</sup> A pesar de todo, la obra de Bataillon sigue siendo obligada referencia.

---

(1940), pp. 181-203; *Introduction au Diálogo de doctrina cristiana de Juan de Valdés (1529)*, Vrin-Reprise, Paris, 1981.

<sup>101</sup> Ver la bibliografía completa en *Les Cultures Iberiques en Denvenir: Essais publiés en hommage a la memoire de Marcel Bataillon (1895-1977)* (n.p. : La Fondation Singer-Polignac, n.d.), pp. 21-56.

<sup>102</sup> “El Protestantismo Castellano (1558-1559). Un topos convertido en tópico historiográfico”, en *Erasmismo en España*, Sociedad Menéndez Pelayo, Santander, 1986, p. 308.

También el hispanista francés **Agustín Redondo** ha investigado sobre el contexto español de la Reforma y sobre algunos reformistas españoles, entre ellos, El doctor Egidio y Francisco de Enzinas y su Breve y Compendiosa Institución de la Religión Cristiana.<sup>103</sup>

Aquí debemos hacer un inciso para destacar varias disertaciones doctorales, tras las cuales se han desarrollado algunas líneas investigadoras y libros que son de cierta relevancia para nuestro estudio.

La investigación de **William Burwell Jones**,<sup>104</sup> su disertación doctoral inédita, es el mejor trabajo realizado sobre Constantino Ponce de la Fuente, y confirma lo relatado en las Artes. Constituye una fuente informativa de gran valor, pues presenta un estudio histórico exhaustivo de las relaciones del Dr. Constantino con los movimientos espirituales de su tiempo y refleja su propia espiritualidad. Siguiendo a Bataillon cree que el movimiento protestante de Sevilla no existió como tal, sino como un movimiento “evangélico”.

---

<sup>103</sup> REDONDO, A.: *Luther et l'Espagne de 1530-1536*, E. de Boccard, Paris, 1965; “El doctor Egidio y la predicación evangelista en Sevilla durante los años 1535-1549”, en F. Sánchez Montes y J.L. Castellano, (eds.), *Carlos V. Europeísmo y universalidad. Religión, cultura y mentalidad*, Sociedad Estatal para la conmemoración de los Centenario de Felipe II y Carlos V, Madrid, 2001, Vol. V, 577-598; “Un livre hérétique en langue castillane publié en 1542: le Bref résumé de l'institution de la religion chrétienne de Francisco Enzinas”, en *Le livre hérétique à la Renaissance, Actes du Colloque international de Tours*, Vrin, Paris, 2000; “Francisco de Enzinas et son livre ‘hérétique’ Breve y compendiosa institución de la religión christiana (c. 1540)”, *Cahiers du CRIAR*, 21 (2002), 135-151

<sup>104</sup> JONES, W., B.: *Constantino Ponce de la Fuente: The Problem of Protestant Influence in Sixteenth-Century Spain*, Vanderbilt University, 1964; “Bibliografía adicional sobre los Reformistas españoles del siglo XVI: obras publicadas en Inglaterra”, en *Cuadernos Teológicos*, XI (1962), pp. 61-68; “Sobre la teología de Juan de Valdés”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 93 (1973) 325-330.

Por su parte, **William McFadden**,<sup>105</sup> realizó un excelente trabajo investigador exhaustivo para su tesis doctoral no publicada sobre Antonio del Corro, siendo la obra fundamental para la interpretación de su pensamiento, que aportó nuevo y relevante material documental y que posteriormente reproducirá extensamente Paul J. Hauben.

También tendríamos que aludir al desmitificador trabajo de **John E. Longhurst**<sup>106</sup> sobre las andanzas y el proceso de Julián Hernández por sus viajes desde Ginebra a Sevilla en su campaña de propaganda protestante, así como su excelentes estudios dedicados a la descripción del período español de Juan de Valdés y los vestigios del luteranismo español.

Así mismo reseñamos los excelentes trabajos de **W. Nijenhuis**, sobre la vida o obra de Adriano Saravia, personaje por cierto no muy investigado, destacando su ministerio y sus años de profesor, así como su posición teológica y un amplio repertorio documental,<sup>107</sup> y el estudio que realiza **Lewis J. Hutton**, con aportes de nueva información sobre Cipriano de Valera, que posteriormente será contestado por Haubent.<sup>108</sup>

---

<sup>105</sup> MCFADDEN, W.: *Life & Works of Antonio del Corro (1527-1591)*, Queen's University, Belfast, 1953.

<sup>106</sup> LONGHURST, J.: "Julián Hernández, Protestant martyr", en *BHR*, XXII (1960), pp. 90-118; "Luther in Spain: 1520-1540", en *Proceedings of American Philosophical Society*, 103 (1959), pp. 63-93; *Erasmus and the Spanish Inquisition: The Case of Juan de Valdés*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1950; "Luteranismo en pasajes (1523)", en *Boletín de Estudios Históricos sobre San Sebastián*, II (1968), pp. 21-29; *Luther's Ghost in Spain 1517-1546*, Coronado Press, Kansas, 1969.

<sup>107</sup> NIJENHUIS, W.: *Adrianus Saravia (c. 1532-1613)*, Brill Academic Publishers, Leiden, 1980; "Adrianus Saravia as an eirenic churman in England and the Netherlands", en *Reform and Reformation: England and the Continent c. 1500- c. 1700*, dedicated and presented to Prof. Clifford W. Dugmore to mark his seventieth birthday, ed. Derek Baker, Blackwell, Oxford, 1979, pp. 149-63.

<sup>108</sup> HUTTON, L. J.: "The Spanish Heretic: Cipriano de Valera", en *Church History*, XXVII (1958), pp. 23-31.

Hemos de recoger aquí las investigaciones de **Allan Hauck**,<sup>109</sup> sobre los hermanos Valdés y los movimientos de reforma religiosa en España. También la investigación de **Eugenia Glowacki**,<sup>110</sup> sobre Juan de Valdés y su obra, y el trabajo de **Gustav Ungerer**,<sup>111</sup> sobre los libros españoles publicados en la Inglaterra de la reina Isabel y las relaciones anglo-españolas en la literatura de los Tudor, donde se nos dan noticias de la vida y obra de Juan Pérez de Pineda, Cipriano de Valera (y su hijo), Casiodoro de Reina, así como de Antonio del Corro, Juan de Luna y otros españoles exilados.

También hacemos mención de la investigación de **Mario Veloso**,<sup>112</sup> sobre el núcleo Reformado de Sevilla, especialmente sobre el Dr. Egidio y Constantino Ponce de la Fuente y su teología independiente de Lutero o Calvino, y la excelente investigación que **B. A. Venemans**, realiza sobre Antonio del Corro, que nos aporta fundamentados argumentos y datos de relevante interés.<sup>113</sup>

Así mismo se destacan los trabajos de **Elsie Johnston** y **Anne M. Oakley**, sobre las Actas del Consistorio de la iglesia francesa de Londres,

---

<sup>109</sup> HAUCK, A.: *Juan and Alfonso de Valdés. A Study in the Sixteenth-Century Movement for Religious Reform*, Tesis Doctoral, Hartford Seminary, Hartford, Connecticut, 1950.

<sup>110</sup> GLOWACKI, E.: *Dialogo de Doctrina Cristiana, Juan de Valdés*, Tesis Doctoral, Catholic University of America, Washington, D.C., 1955.

<sup>111</sup> UNGERER, G.: "The printing of Spanish books in Elizabethan England", en *The Library*, XX, *The Bibliographical Society*, 1965, pp. 177-229; *Anglo-Spanish Relations in Tudor Literature*, Berna-Madrid, Francke Verlag, 1956.

<sup>112</sup> VELOSO, M.: *The reformation in Seville, 1530-1560*, Tesis, Sedven-day Adventist Theological Seminary, Andrews University, 1972.

<sup>113</sup> VENEMANS, B. A.: "Antonius Corranus en zijn Antwerpse brief van 1567" en *Bulletin de la Societe d'Histoire du Protestantisme Belge*, 10 (1984-86), pp. 66-86.

con referencias a Casiodoro de Reina, Antonio del Corro, Cipriano de Valera, Adrian Saravia y otros españoles en Londres.<sup>114</sup>

Igualmente destacamos los trabajos de **Eugene Droz**,<sup>115</sup> y **Georges Bonnant**,<sup>116</sup> sobre las obras impresas en Ginebra por Jean Crespin y transportadas a España por Julián Hernández, donde se relacionan las diversas ediciones y títulos, dando detalles de las mismas, así como otros datos de interés histórico y bibliográfico. Por su parte, **Jean de Savignac**, ha realizado investigación sobre Francisco de Enzinas, publicando no sólo sus obras, sino también sus investigaciones y descubrimientos documentales.<sup>117</sup>

Otro investigador a considerar es **Bernard Antoon Vermaseren**,<sup>118</sup> con sus diversos trabajos estudiando a Francisco de Enzinas y sus Memorias, y su interesante investigación sobre la autoría de las Artes de

---

<sup>114</sup> JOHNSTON, E. y OAKLEY, A. M.: *Actes du Consistoire de l'Eglise francaise de Threadneedle Street*, Londres, Vol. 1, 1560-1565, Vol. 2, 1571-1577, Huguenot Society Publications, 38 y 48, London, 1937 y 1969

<sup>115</sup> DROZ, E.: "Note sur les impressions genevoises transportees par Hernández", en *BHR*, XXII (1960), pp. 119-132.

<sup>116</sup> BONNAT, G.: "Note sur quelques ouvrages en langue espagnole impremes a Geneve par Jean Crespin (1117-1560)" en *BHR*, XXIV (1962), pp. 50-57; "Nouvelle note sur les imprimes genevois en langue espagnole dus aux presses de Jean Crespin (1557-1560)", en *BHR*, XXIV (1965) pp. 318-21.

<sup>117</sup> SAVIGNAC, J. de.: (edit.), *Les Memorables de Francisco de Enzinas*, primera traducción completa al francés basada en el texto original latino y con Notas, Les Editions de la Librarie Encyclopedique, Bruxelles, 1963; "Lettre de François Enzinas a Hean Díaz: un document capital pour L'Intelligence de la Reforme", en *Paix et Liberte*, Bruxelles,

<sup>118</sup> VERMASEREN, B. A.: "Autor de l'edition de l'Histoire de l'Estat du País-Bas et de la religion en Espagne par Francisco de Enzinas dit Dryander (1558)", en *BHR*, 27 (1965), pp. 463-94; "En 16-eeuwse Spaans aanhanger (adherent) van de Reformatie: Francisco de Enzinas", en *De Gulden Passer*, 43 (1965), pp. 149-165; "Who Was Reginaldus Gonsalvius Montanus?", trans. A. G. Kinder, en *BHR*, 47 (1985), pp. 47-77; "The Life of Antonio del Corro (1527-1591) before his Stay in England. I. In Spain and France", trans. A. G. Kinder, en *Archives et Bibliothèques de Belgique*, 57 (1986), pp. 530-68; "II. Minister in Antwerp (Nov. 1566- April 1567)", trans. A. G. Kinder, en *Archives et Bibliothèques de Belgique*, 61 (1990), pp. 175-275.

Reginaldo Gonsalvius Montanus, y sus atrayentes argumentaciones sobre Antonio del Corro, como el auténtico autor de las Artes. Así mismo hemos de considerar los extensos trabajos de **Margherita Morreale de Castro**, sobre Juan y Alfonso de Valdés, todos ellos muy interesantes <sup>119</sup>

Relevante es la disertación doctoral de **Paul J. Hauben** en la que se preocupa por la última mitad del siglo XVI, y enfocándola principalmente en Marcos Pérez, Antonio del Corro, Casiodoro de Reina y en menor grado, de Adriano Saravia. El libro de Hauben *Los tres herejes españoles y la reforma*, es la continuación de su disertación doctoral, con la diferencia de que incorpora un estudio sobre Cipriano de Valera en sustitución al de Marcos Pérez.<sup>120</sup> El trabajo de Hauben sigue siendo de relevante utilidad sobre todo para el estudio sobre la vida de Valera.

---

<sup>119</sup> MORREALE DE CASTRO, M.: “¿Devoción o piedad? Apuntaciones sobre el léxico religioso de Alfonso y Juan de Valdés”, *Revista Portuguesa de Filología*, 7 (1956), 365-388; “Juan de Valdés as a Translator and Interpreter of St. Paul: the Concept of Gnosis”, *Bulletin of Hispanic Studies*, 34 (1957), 89-94; “Juan de Valdés come traduttore dei Vangeli e il Nuovo Testamento di Erasmo”, *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Classe di Scienze Morali. Lettere ed Arti*. Venecia: Istituto Veneto di Scienze, 1977, 507-540; “Juan de Valdés traducteur de la Bible: théorie et pratique à travers la version du Psalme 17 (18)”, en A. Redondo (ed.), *L'Humanisme dans les lettres espagnoles, XIXe Colloque International d'Etudes Humanistes*, J. Vrin, Paris, 1979, 65-88; “La antitesis paulina entre la letra y el espíritu en la traducción y comentario de Juan de Valdés (Rom. 2,29 y 7,6)”, *Estudios Bíblicos*, 13 (1954), 167-183; “Las Ciento diez divinas consideraciones de Juan de Valdés entre el italiano y el español: apostillas a una reciente edición”, en *Filología* (Buenos Aires), 17-18 (1976-77), 207-223;

<sup>120</sup> HAUBEN, P. J.: *Three Spanish Protestant Refugees in Western Europe during the second part of the Sixteenth Century*, unpublished Ph. D. thesis, Princeton University, 1963; “Marcus Pérez and Marrano Calvinism in the Dutch revolt and the Reformation”, en *BHR*, XXIX (1967), pp. 121-32; “Breves anotaciones sobre el hereje español Cipriano de Valera”, en *Hispania Sacra*, XX (1967), pp. 357-62; *Three Spanish heretics and the Reformation*, Librairie Droz, Ginebra, 1967. Edición española, *Del Monasterio al ministerio: tres herejes españoles y la reforma*, Editora Nacional, Madrid, 1978. La sección sobre Del Corro que constituye la primera mitad del libro está basado en parte en el único exhaustivo tratamiento de este reformista. (Queen's University of Belfast: Tesis doctoral sin publicar, 1953). Hauben trata a Reina y Valera con menor detalle, dividiendo la segunda parte del libro entre ellos dos. Él menciona la biblioteca Newberry, Chicago, como una de las que contiene la mayor

Por otra parte, aunque la vida de Cipriano de Valera no recibió un tratamiento extenso, su método de revisión del Antiguo Testamento de Casiodoro de Reina fue el asunto central de una disertación doctoral realizada por **Jorge A. González** en 1967. De todos los reformistas españoles, quizá Reina ha sido el mas estudiado.<sup>121</sup>

Una disertación doctoral no publicada es la de **Arthur Gordon Kinder**, sobre Pérez, Reina, y Valera se convirtió en el fundamento de su biografía sobre Reina, así como la publicación de varios artículos y trabajos sobre estos mismos personajes, y sobre Antonio del Corro, o los protestantes en Aragón, etc.

Kinder ha sido el auténtico especialista y uno de los máximos exponentes de los estudios y la investigación sobre la Reforma y los reformistas españoles de este siglo (junto con Tellechea en España).<sup>122</sup>

---

cantidad de trabajos de Valera, Hauben donó algunos de sus propios materiales de investigación a la Newberry.

<sup>121</sup> GONZÁLEZ, J. A.: *Valera's method for revising the Old Testament in the Spanish Bible of 1602*, Emori University: Disertación doctoral no publicada, 1967. Hemos visto sólo el extracto; *Casiodoro de Reina, traductor de la Biblia en Español*, Sociedades Bíblicas Unidas, Mexico, 1969.

<sup>122</sup> KINDER, A. G.: *Three Spanish Reformers of the Sixteenth Century: Juan Pérez, Cassiodoro de Reina, Cipriano de Valera*, University of Sheffield, 1971, Tesis doctoral no publicada. Otros trabajos, *Casiodoro de la Reina. Spanish Reformer of the Sixteenth Century*, Londres: Tamesis Books, 1975; "Casiodoro de Reina and his family in Frankfurt" en *BHR*, XXXII (1970), pp. 427-31; "La Confesión Española de Londres, 1560-61", en *Dialogo Ecuménico*, Tomo XIII, n.º 48, Universidad Pontificia, Salamanca, 1978, pp. 365-419; "The protestant pastor as intelligencer: Casiodoro de Reina letters to wilhelm IV, Landgrave of Hesse-Cassel (1577-1582)" en *BHR*, Tome LVIII, n.º 1, 1996, pp. 105-118; "Two unpublished letters of Jean Cousin, Minister of the Threadneedle Street Church, concerning the affaire of Casiodoro de Reina", en *Proceeding of the Huguenot Society of London*, XXII (1971), pp. 51-9; "Influyó realmente Serveto en Casiodoro de Reina", en *Circular Informativa del Instituto de Estudios Sijeneses*, 8 (1980), pp. 21-39; "Casiodoro de Reina" en *Bibliotheca Dissidentium*, 4 (1984), pp. 99-153; *La Biblia del Oso. Estudio introductorio. Casiodoro de Reina y la compilación de la Biblia del Oso*. Basilea, 1569, Sociedad Biblica, Madrid, 1990.



Recientemente en los años 1983 y 1994, Kinder produjo una bibliografía sobre los protestantes españoles que es única en su género y extremadamente útil para todo investigador que pretenda realizar estudios sobre la Reforma Española del siglo XVI.<sup>123</sup>

Hauben y Kinder habían escrito por separado numerosos artículos centrando su atención particularmente en la actividad de Juan Pérez de Pineda, Antonio del Corro, Casiodoro de Reina o Cipriano Valera, y otros

---

"Juan Pérez de Pineda (Pierius): un calvinista español ministro del evangelio en el siglo XVI en Ginebra," en *Diálogo Ecuménico*, T. XXI, n.º 69, Salamanca, 1986. "Dos cartas hasta ahora desconocidas de Juan Pérez de Pineda, protestante sevillano del siglo XVI", *Separata de Archivo Hispalense*, n.º 210, Sevilla, 1986;

"Cipriano de Valera, reformador español", en *Diálogo Ecuménico*, T. XX, n.º 67, Salamanca, 1985; "La literatura religiosa como arma ofensiva. El puesto de Cipriano de Valera en la guerra de Inglaterra contra España", *Separata de Diálogo Ecuménico*, 30/96, Salamanca, 1995; "Further unpublished material and some notes on Cipriano de Valera", en *BHR*, XXXI (1968), pp. 169-71; "Cipriano de Valera (?1530-?1602)" en *BHR*, XLVI (1969), pp. 109-19; "Religious Literature as an Offensive Weapon: Cipriano de Valera's Part in England's War with Spain", en *The Sixteenth Century Journal*, vol. XIX, n.º 2, Summer 1988;

"Obras teológicas de Antonio del Corro", *Separata de Diálogo Ecuménico*, 30/98, Salamanca, 1995; "Antonio del Corro", en *Bibliotheca Dissidentium*, 6 (1986), pp. 121-76;

"Juan de Valdés", en *Bibliotheca Dissidentium*, 9 (1988), pp. 111-95; "Juan de Valdés: el hombre", en *España Evangélica*, Suplemento 4 to Carta Circular, (Oct.-Cec., 1991), pp. 32-36; "Juan de Valdés, un enigma da Reforma" en *Dialogo de la Lengua*, (UIMP Cuenca), 1, 1992, pp. 11-22;

"Reformadores Sevillanos del siglo XVI", en *Archivo Hispalense*, n.º 200, Diputación Provincial, Sevilla, 1982, pp. 87-105; "Un grupo de protestantes del siglo XVI en Aragón, desconocido hasta ahora", en *Diálogo Ecuménico*, T. XXI, n.º 70-71, Salamanca, 1986, "Juan Morillo-Teologo católico en Trento, Superior calvinista en Frankfurt", en *Dialogo Ecumenico*, XII (1977), pp. 95-101; "Spanish protestants and Foxe's Book: sources", *B.H.R.* LX (1988), n.º 1, pp. 107-116; "The Cambridge copy of the Imagen del Antechristo" en; "Protestantism in Sixteen-Century Spain: Doctrines an practices as confessed to the inquisitors", en *Mediterranean Studies*, vol. IV, pp. 73-80; "Creation of the Black Legend. Literary Contributions of Spanish Protestan Exiles", en *Mediterranean Studies*, 6, 1996; "Spain" en Pettegree, A., (ed.), *The Early Reformation in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 199, pp. 215-37; "Le livre et les idees reformees en Espagne", en Gilmont, J. F., (Ed.), *La Reforme et le livre: L'Europe de L'imprime, (1517-1570)*, Cerf, París, 1990; "Printing and Reformation ideas in Spain", en *Society for Spanish and Portuguese Historical Studies*, Bulletin October 1989, vol. XIV, n.º 3, pp. 10-24.

<sup>123</sup> KINDER, A. G.: *Spanish Protestants and Reformers in the sixteenth century: a Bibliography*, Grant & Cutler Ltd, London 1983. *Spanish Protestants and Reformers in the sixteenth century. Supplement I*, Grant & Cutler Ltd, London 1994

españoles refugiados en Inglaterra y el continente, señalando las diferencias doctrinales que los separaban. Porque, si bien es cierto que, al huir del monasterio de San Isidoro del Campo, se acercaron a Calvino, sólo Valera continuó fiel al calvinismo, mientras Corro acabó siendo anglicano y Reina luterano. Eso sí, todos permanecieron unidos en el interés común de propagar su fe o en su esfuerzo por publicar la traducción de la Biblia en castellano.

Por su parte **Thomas L. Law**, realizó un interesante estudio sobre Juan Pérez de Pineda, en el que no solo rastrea su biografía sino que se adentra en su teología comparándola con sus coetáneos, especialmente con Valdés y Ponce de la Fuente, realiza un breve comentario sobre su obra “la epístola consolatoria”.<sup>124</sup> **Jan Nicolaas Bakhuizen Van Den Brink**,<sup>125</sup> trabajó sobre la figura como Reformador de Juan de Valdés y los inicios de la reforma en España, estudia diferentes obras de este autor y aporta una serie de documentos en sus apéndices. **Emile Trachsel**,<sup>126</sup> realizó un trabajo referido a Casiodoro de Reina, Marcos Pérez y Tomás Guarín.

En los años 80, será cuando **Claudie Larquié** dará a la luz su estudio sobre el Protestantismo en la España del siglo XVI.<sup>127</sup> Y **Jean-Pierre Dedieu**<sup>128</sup> escribirá *Les refus de la réforme et le contrôle de la pensée*, en el

---

<sup>124</sup> LAW, T. L.: *Juan Perez de Pineda*, Teis de Maestría, Texas Christian University, 1974.

<sup>125</sup> BAKHUIZEN VAN DEN BRINK, J. N.: *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España y Italia*, Mexico city, 1979; “Juan de Valdés, Reformator in Spanje en Italie 1529-1541”, *Mededelingen der koninklijke Akademie van Wetenschappen*, 25 (1964), 145-164.

<sup>126</sup> TRACHSEL, E.: *De trois exilés... l'apport (Cassiodore de Reina; Marco Pérez; Thomas Guarín)*, autor, Brussels, 1975.

<sup>127</sup> LARQUIÉ, C.: “Le Protestantisme en Espagne au XVI<sup>e</sup> siècle”, en *BSHPF*, 129 (1983), pp. 155-82.

que analiza la represión del protestantismo en España. De otra parte, su trabajo sobre el tribunal de Toledo (*L'administration de la foi. l'inquisition de Toledé, XVI e-XVIII e siècle*) cambiará nuestro conocimiento sobre cómo trabajaban los tribunales locales. Desafortunadamente, solo está disponible en francés.

Mención especial es la excelente labor investigadora realizada por el profesor **Klaus Wagner**,<sup>129</sup> quien ha publicado varios trabajos y artículos, dejándonos toda una serie de sólidos y documentadísimos estudios fundamentados en los fondos de grandes archivos y bibliotecas, y de imprescindible lectura sobre los círculos “erasmistas” y reformistas de Sevilla, como son el Doctor Constantino Ponce de la Fuente, el contenido de su rica biblioteca y su círculo de «luteranos» de Sevilla.

**Mark D. Rhines**,<sup>130</sup> incide en la investigación sobre Juan Pérez de Pineda y su contribución. También hemos de recoger la extraordinaria labor

---

<sup>128</sup> DEDIEU, J. P.: “Les Causes de foi de l'Inquisition de Toledé: essai statistique”, en *Melanges de la Casa de Velázquez*, 14 (1978), pp. 143-72; “Le Modele religieux: le refus de la Reforme et le controle de la pensee”, en *L'Inquisition espagnole XVe-XIXe siècle*, Ed. Bennassar, B., Hachette, París, 1979, pp. 269-311.

<sup>129</sup> WAGNER, K.: *El Doctor Constantino Ponce de la Fuente: el hombre y su biblioteca*, Excma. Diputación Provincial, Sevilla, 1980; “Los maestros Gil de Fuentes y Alonso Escobar y el círculo de “luteranos” de Sevilla”, en *Hispania Sacra*, XXVIII (1975), pp. 239-247; “La biblioteca del Dr. Francisco de Vargas, compañero de Egidio y Constantino”, en *Bulletin Hispanique*, LXXVIII (1976), pp. 313-324; “Gaspar Batista Vilar, “hereje luterano”, amigo de Constantino y Egidio”, en *Archivo Hispalense*, 187 (1978), pp. 107-118; “La reforma protestante en los fondos bibliograficos de la Biblioteca Colombina”, en *Revista Española de Teología*, XLI (1981), pp. 393-463; “El Arzobispo Alonso Manrique, protector del Erasmismo y de los reformistas en Sevilla” en *BHR*, XJV (1982), pp. 349-350; “Luteranos y otros disidentes en la España del Emperador”, en C. Strosetzki (ed.), *Aspectos históricos y culturales bajo Carlos V*. Madrid: Iberoamericana / Frankfurt:: Vervuert, 2000, pp. 97-105.

<sup>130</sup> RHINES, M. D.: “Juan Pérez de Pineda: A Contribution to the History of Sixteenth Century Calvinism”, en *Studies in Medieval Culture*, 4 (1973-74), pp. 545-53.

realizada por el profesor **Ronald W. Truman**,<sup>131</sup> al recuperarnos del olvido histórico a Felipe de la Torre y su obra, compañero y perteneciente al círculo del Dr. Morillo en París. Incluye una muy buena introducción, además del texto de la obra. No podemos dejar de mencionar a **Alistair Hamilton**, con sus trabajos sobre Juan de Valdés y su relación con los alumbrados, así como la Confesión de fe de Casiodoro de Reina, y la Biblia.<sup>132</sup>

**Daniel A. Crews**,<sup>133</sup> ha centrado su investigación sobre Juan de Valdés, básicamente en su relación con la ideología y diplomacia de Carlos V, y la revuelta comunera. **Antonio Perez-Romero**,<sup>134</sup> incide también en su

---

<sup>131</sup> TRUMAN, R. W.: (editor) *Felipe de la Torre: Institución de un rey Christiano (antwerp 1556)*, Exeter Hispanic Texts, XXIII, University, Exeter, 1979; "Felipe de la Torre and his Institución de un rey Christiano (Antwerp 1556): The Protestant Connexions of Spanish Royal Chaplain", en *BHR*, 46 (1984), pp. 83-93; "The pursuit of Spanish heretics: new information in Casiodoro de Reina", en *BHR*, XLII (1980), pp. 427-33; "Fadrique Furió Ceriol's return to Spain from the Netherlands in 1564: further information on its circumstances", en *BHR*, XLI (1979), pp. 359-66.

<sup>132</sup> HAMILTON, A.: *Heresy and Mysticism in Sixteenth-Century Spain. The Alumbrados*, James Clarke & Co., Cambridge, 1992; "Juan de Valdés and the alumbrados", *Nederlands Archief voor Kereschiedenis*, 73.1 (1993), 103-112; "Los humanistas y la Biblia", en J. Kraye (ed.), *Introducción al humanismo renacentista*, Cambridge University Press, 1998, 137-157; "Review article of A. G. Kinder, Casiodoro de Reina: Confession de Fe Christiana", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 51 (1989).

<sup>133</sup> CREWS, D. A.: *Juan de Valdés and the imperial ideology of Charles V*, Tesis Doctoral, Auburn University, Alabama, 1984; "Juan de Valdés and the Comunero Revolt: an essay on Spanish civic humanism", *Sixteenth-Century Journal*, 22.2 (1991), 233-252; "Juan de Valdés and the Conciliar Diplomacy of Charles V", *Explorations in Renaissance Culture*, en B. F. Taggie (ed.), *Spain and the Mediterranean*, Thomas Jefferson University Press, Missouri, 1992, pp. 71-78; "Intellectual sources of Spanish imperialism: The education of Juan de Valdés", *Proteus: A Journal of Ideas*, 9.1 (1992), 38-43; "De armas y letras: El cursus honorum de Juan de Valdés", en *Actas del III congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Madrid, 1998, vol. 4.; "Juan de Valdés y la crisis de Camerino, 1534-1535", en C. Strosetzki (ed.), *Aspectos históricos y culturales bajo Carlos V*, Iberoamericana, Madrid, 2001, pp. 105-118; *Twilight of the Renaissance: The Life of Juan de Valdés*, University of Toronto Press, Toronto, 2008.

<sup>134</sup> PÉREZ-ROMERO, A.: *Juan de Valdés and Sixteenth-Century Spanish Religious Thought as Expressed in the Religious Literature in Castilian*, Tesis Doctoral, University of Toronto, 1988.

investigación sobre Juan de Valdés, pero desde su expresión religiosa a través de la literatura. Por su parte **Robert C. Spach**, ha realizado su investigación sobre Juan Gil y el protestantismo español del siglo XVI.<sup>135</sup>

**Carlos Gilly**, en sus investigaciones trata de Juan Díaz, Juan Pérez de Pineda, Francisco de Enzinas, Juan de Valdés, Casiodoro de Reina, Antonio del Corro, pero su trabajo más significado por relevante es la comparación entre Juan de Valdés y los escritos de Lutero, por el que sostiene que el primero fue traductor de los escritos del segundo, y por lo tanto, falto de originalidad en sus escritos.<sup>136</sup> Gilly ha creado con su estudio una «crisis» en la temática valdesiana, que ya ha sido contestada por varios especialistas, entre ellos, J. C. Nieto, M. Morreale y otros.

De otra parte, la profesora **Christine Wagner**,<sup>137</sup> ha realizado un excelente y documentado trabajo sobre el protestantismo toledano del siglo

---

<sup>135</sup> SPACH, R. C.: *The life and thought of Juan Gil, founder of sixteenth-century Spanish Protestantism*, Tesis Doctoral, Princeton Theological Seminary, 1993; «Juan Gil and Sixteenth-Century Spanish Protestantism», en *The Sixteenth Century Journal*, XXVI (1995), pp. 857-79.

<sup>136</sup> GILLY, C.: *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600: ein Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, 151)*, Helbing & Lichtenhahn, Basle, 1985; «Juan de Valdés: Übersetzer und Bearbeiter von Luthers Schriften in seinem Dialogo de Doctrina», en *Archiv für Reformationsgeschichte*, 74 (1983), pp. 257-305. La versión española, «Juan de Valdés, traductor y adaptador de los escritos de Lutero en su Diálogo de Doctrina Cristiana», apareció un poco abreviada en *Miscelanea de estudios hispanicos: homenaje de los hispanistas de Suiza a Ramon Sugranyes de Franch*, Abadía de Monserrat, 1982, pp. 95-106; y completo en «Los Valdés: Pensamiento y Literatura», *Actas del Seminario celebrado en Cuenca*, Universidad Menéndez Pelayo, del 2 al 4 de diciembre de 1991, Instituto «Juan de Valdés», Excm. Ayuntamiento de Cuenca, Cuenca, 1998; pp. 91-133.

<sup>137</sup> WAGNER, C.: «Los Luteranos ante la Inquisición de Toledo en el siglo XVI», en *Hispania Sacra*, separata del volumen XLVI (1994), núm. 94, pp. 473-507; «La Profil sociologique et théologique des protestants dénoncés a L'Inquisition de Tolède au XVIe ziele», en *Etudes Théologiques et Religieuses*, 70.3 (1993) 289-308; «L'Inquisition de Tolède face au protestantisme au XVIe siècle; en *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 74 (1994), 153-169; «Valdesianismo y Protestantismo», en *Cahiers du C.R.I.A.R.*, 18-19, Publication de

XVI, que será referencia para posteriores estudios. También ha realizado investigaciones y trabajos sobre Juan de Valdés y su influencia en el protestantismo hispano y sobre Juan Pérez de Pineda y su *Epístola Consolatoria*. **Wolfgang Otto**,<sup>138</sup> trabajó sobre Juan de Valdés y la Reforma en España.

Otro investigador, **Marcelo Cocco**,<sup>139</sup> ha realizado un trabajo monumental trazando la biografía de Segismundo Arquer, haciendo un resumen detallado de su proceso y publicando todos los materiales literarios conservados, incluidas sus cartas a Gaspar Centelles. Igualmente **Máximo Firpo**, ha elaborado un trabajo sobre Segismundo Arquer, y una investigación más detallada sobre Juan de Valdés.<sup>140</sup>

Mencionamos aquí varias investigaciones llevadas a cabo a finales de siglo, que no hemos tenido ocasión de estudiar: **Robert Frank Bromber**<sup>141</sup> que ha investigado sobre Antonio del Corro. Por su parte, **Peter W.**

---

L'Université de Rouen, 2000; "Juan Perez de Pineda y la Epístola Consolatoria, en .*Cahiers du C.R.I.A.R.*, 18-19, Publication de L'Université de Rouen, 2003.

<sup>138</sup> OTTO, W.: *Juan de Valdés und die Reformation in Spanien im 16 Jahrhundert*, Peter Lang, Frankfurt, 1989; "El Concilio Vaticano II y la Reforma del siglo XVI", en *Dialogo Ecuménico*, Tomo IX, 35-36, 1974.

<sup>139</sup> COCCO, M.: *Sigismundo Arquer dagli studi giovanili all' autodafe* (con edizione critica delle Lettere e delle Coplas al imagen del Crucifixo), Castello, Cagliari, 1987.

<sup>140</sup> FIRPO, M.: "Alcune considerazioni sull' esperienza religiosa di Sigismundo Arquer", en *Studi e ricerche in honore di Girolamo Sotgiu*, Cagliari, 1993, pp. 347-419; *Juan de Valdés, Alfabeto Cristiano, Domande e risposte, Della Predestinazione, Catechismo per i fanciulli*, Einaudi, Torino, 1994; "Juan de Valdés tra "alumbrado" e Lutero. Note su un bilancio critico", *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 30 (1994), 535-541; *Entre alumbrados y «espirituales»: estudios sobre Juan de Valdés y el valdesianismo en la crisis religiosa del '500 italiano*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 2000.

<sup>141</sup> BROMBER, R. F.: *Antonio Del Corro: a Spanish mirror for Gloriana*, Tesis Doctoral, Arizona State University, 1997.

**Hasbrouck**, ha centrado su investigación sobre el libre albedrío y la predestinación en las obras de Constantino Ponce, Juan Perez y Casiodoro de Reina.<sup>142</sup> **Albin E. Beaver**, ha elaborado su investigación sobre la historia del núcleo protestante de Valladolid.<sup>143</sup> **Irene Kropf-New** ha realizado la investigación para su tesis sobre los “luteranos” del siglo XVI y la Inquisición española<sup>144</sup>

**Dominique de Courcelles**, ha centrado su investigación sobre Constantino Ponce de la Fuente y sus obras, preferentemente sobre la *Confesión de un pecador*, de la que hace una excelente introducción de más de 130 paginas de la edición que publicó. Posteriormente, ha seguido publicando estudios sobre el mismo personaje y sus obras.<sup>145</sup>

**Jonathan L. Nelson**, ha incidido en su investigación sobre Francisco de Enzinas, tanto en sus disertaciones académicas como en sus trabajos publicados, realizando una importante contribución al conocimiento de su

---

<sup>142</sup> HASBROUCK, P. W.: *Free Will and predestination in the writings of three Spanish Reformers of the Sixteenth century: Constantino Ponce de la Fuente, Juan Perez de Pineda, and Casiodoro de Reina*. Tesis de Masters, Wheaton College, Chicago, 1998.

<sup>143</sup> BEAVER, A. E.: *Crisis in Valladolid: Lutheranism, the Spanish court, and the birth of counter-reformation, 1500-1565*, Tesis, Harvard University, 2000.

<sup>144</sup> KROPF-NEW, I.: *Die spanische Inquisition und die Lutheraner im 16. Jahrhundert*, University of Vienna: thesis, 1996.

<sup>145</sup> COURCELLES, D. de,: “Le Livre, Le Feu, et le Temps, “La Confesión de un pecador” du Sevillan Constantino Ponce de la Fuente Brulee en 1560 et L’Histoire des Martyrs” du Genevois Jean Crespin (1608)” en *Le pouvoir des livres à la Renaissance: actes de la journée d’étude, Volumen 3 de Études et rencontres de l’École des chartes*, École Nationale des Chartes (Paris), Librairie Droz, 1998, p. 143-156; (Edit) *Confession d’un pécheur*, Constantino Ponce de la Fuente, *Volumen 20 de Petite collection atopia*, Editions Jérôme Millon, Grenoble, 2000; “Paradoxes et images verbales dans les histoires de la tres celebre Silva de varia leccion (1540-1551) de Pedro Mexia”, en *Écrire l’histoire, écrire des histoires dans le monde hispanique, Bibliothèque d’histoire de la philosophie*, J. Vrin, 2008, cap. IV. Pp. 169-201 Existe traducción española: *Escribir la historia, escribir historias en el mundo hispánico*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2009

obra. Aunque también estudió a Juan Pérez, Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera y su contribución a la traducción de las Sagradas Escrituras.<sup>146</sup>

**Werner Thomas**, con su disertación doctoral de 1999, titulada, *Extranjeros y el protestantismo en la España de la Inquisición, 1517-1648*, ahora publicada con el título *La Represión del Protestantismo en España 1517-1648*, analiza la represión de los luteranos en la Península Ibérica desde los inicios de la Reforma hasta los tratados de paz de 1648, que pusieron fin a la persecución de los protestantes en España.

Basado en más de 300 procesos auténticos y en miles de sumarios de casos, relatados en las llamadas 'relaciones de causas', describe las diferentes etapas de la actuación inquisitorial, que evolucionó desde la indiferencia hasta la tolerancia, pasando por la intransigencia. Y la segunda parte de su tesis, *Los Protestantes y la Inquisición en España en tiempos de la Reforma y Contrarreforma*, arroja nueva luz sobre el funcionamiento de la Inquisición y la presencia de los inmigrantes protestantes en la sociedad ibérica. También tiene publicados sobre este asunto diversos trabajos en revistas especializadas.<sup>147</sup>

---

<sup>146</sup> NELSON, J. L.: "Solo Salvador": Printing the 1543 New Testament of Francisco de Enzinas (Dryander)", *Journal of Ecclesiastical History*, 50.1 (1999), 94-116; *Francisco de Enzinas: Breve y compendiosa institución de la religión cristiana (1542)*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2008; *Francisco de Enzinas and Spanish evangelical humanism before the Council of Trent*. Tesis Doctoral, University of Manchester, 1999; "Una carta de Francisco de Enzinas (Dryander) en el martirologio de John Foxe, *BHR*, 61.2 (1999), 515-528; "The Textual Tradition of the *Historia de Statu Belgico et religione Hispanica* by Francisco de Enzinas (Dryander)", *Humanistica Lovaniensia, Journal of Neo-Latin Studies*, 50 (2001), 267-286; *The nature and authority of Scripture in four Spanish Protestant Reformers of the sixteenth century: Francisco de Enzinas, Juan Perez, Casiodoro de Reina, Cipriano de Valera*, Tesis de Maestría, Wheaton College, 1987.

<sup>147</sup> THOMAS, W.: *La Represión del Protestantismo en España 1517-1648*, Leuven University Press, Leuven, 2001; *Los Protestantes y la Inquisición en España en tiempos de la Reforma y Contrarreforma*, Leuven University Press, Leuven, 2001; "El hombre que intentó convertir al rey de España: Hans Avontroot (1559-1633)", en *Foro Hispanico*, 3, 1992, pp. 43-64; "Un franciscano canario al servicio de los protestantes: Juan de Aguirre y Vergara", en F.



Aquí recogemos el excelente trabajo del profesor **Jean-François Gilmont**, sobre las ediciones realizadas por los reformistas españoles en Amberes como centro de publicación y Ginebra (nos introduce en la vertiginosa actividad de nuestros protestantes: Enzinas, Perez de la Fuente y su colaborador Jean Crespín y la de Julian Hernandez) y sus esfuerzos de introducción y distribución en España.<sup>148</sup>

**Christine Giesen**,<sup>149</sup> que ha elaborado un excelente y amplio trabajo sobre los contextos de “Las Artes” de Montes, señalando las premisas de la formación del protestantismo castellano y sus escritos. Por su parte, **Gian Claudio Civale**, ha realizado sus trabajos sobre Juan Gil y Constantino Ponce de la Fuente, en el contexto del cabildo de la catedral sevillana y las rivalidades del arzobispo Valdés y la Inquisición.<sup>150</sup>

---

Morales Padron (ed.), *XII Coloquio de Historia Canario-Americana*, Cabildo Insular de Gran Canaria, Las Palmas, 1998, Vol. II, pp. 595-623; “La creciente represión del protestantismo en la España Carolina”, en: José Martínez Millán (ed.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*, Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, dl. 4, 281-307; “Del miedo al converso hacia el miedo al protestante: la Inquisición española bajo Carlos V y Felipe II”, en: *Dos monarcas y una historia en común. España y Flandes bajo los reinados de Carlos V y Felipe II*, Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, 181-194.

<sup>148</sup> GILMONT, J-F.: *La propagande protestante de Geneve vers L’Espagne au XVIe siecle*, *El Libro Antiguo Español*, VI, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2002, pp. 119-134; *Jean Crespín, un éditeur réformé du XVI<sup>e</sup> siècle*, Droz, Genève, 1981; *Bibliographie des éditions de Jean Crespín (1550-1572)*, 2 vol., Gason, Verviers, 1981

<sup>149</sup> GIESEN, Ch.: “Las Artes de la Inquisición Española de Reinaldo Gonzalez de Montes: contextos para su lectura”, *Revista Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Hª Moderna, t. 14, U.N.E.D., Madrid, 2001, pp. 11-148

<sup>150</sup> CIVALE, G. C.: “Conflictos de poder entre la Inquisición y el cabido de la catedral de Sevilla a mediados del siglo XVI”, en *Espacios de Poder: Cortes, Ciudades y Villas (s. XVI-XVIII)*. Vol. II, “Actas del Congreso celebrado en la Residencia de la Cristalera, Universidad Autónoma, Madrid, 2001”, Editor: Jesús Bravo Lozano. “Il dottor Egidio: un predicatore evangelico nella Siviglia dell’Inquisizione”, *Bollettino della Società di studi Valdesi*, Vol 121, 2004, n° 194, pp. 133-173. Su tesis doctoral publicada *Con secreto y disimulación*:

**Mark P. Braden**,<sup>151</sup> ha realizado su investigación sobre la historia, texto y la evaluación de la posible influencia exegética de Martín Lutero en la traducción de la versión Reina-Valera. Por su parte el profesor **Salvatore Loi**, ha elaborado su investigación sobre Segismundo Arquer, reconstruyendo la compleja biografía intelectual y el proceso, aportando numerosos documentos inéditos, 16 cartas de la Inquisición, parte de las actas procesales y el último memorial escrito por Segismundo Arquer<sup>152</sup>

**Stefania Pastore**,<sup>153</sup> quien entre otros estudia a Juan de Valdés y su obra *El Dialogo de Doctrina Christiana*, Juan Gil y Constantino Ponce de la Fuente. **Michel Boeglin**<sup>154</sup> se ha dedicado a la investigación sobre los

---

*Inquisizione et eresie nella Sivilgia del secolo XVI*, Edizione Scientifiche Italiane, Napoli, 2007.

<sup>151</sup> BRADEN, M. P.: *The 1602 Versión Reina-Valera: its history, translators and text: a Lutheran perspective*, Tesis de Masters, Concordia Theological Seminary, Ft. Wayne, Texas, 2003.

<sup>152</sup> LOI, S.: *Sigismondo Arquer. Un innocente sul rogo dell'inquisizione. Cattolicesimo e protestantesimo in Sardegna e Spagna nel'500*, Cagliari, AM&D, 2003.

<sup>153</sup> PASTORE, S.: *Una herejía española: conversos, alumbrados e inquisición (1449-1559)*, Editorial Marcial Pons, Madrid, 2010. Es una traducción del original publicado en 2004. *Il Vangelo e la spada: L'Inquisizione di Castiglia e i suoi critici, 1460-1598*, Edizioni Storia e Letteratura, Rome, 2003. "Esercizi di carità, esercizi di Inquisizione. Sviglia (1558-1564)", *Rivista di storia e letteratura religiosa*, vol 37, nº 2, 2001, pp. 231-258.

<sup>154</sup> BOEGLIN, M.: "Contribution à l'étude des protestants de Seville 1557-1565: sociabilités et sensibilité religieuse", *Bulletin Hispanique*, 108.2 (2006), 343-276; "Evangelismo y sensibilidad religiosa en la Sevilla del Quinientos: consideraciones acerca de la represión de los luteranos de Sevilla", *Studia Historica*, Historia Moderna, Salamanca, 27 (2005), 163-189; "Herésie protestante et surveillance des ports dans l'Espagne des Habsbourg (1521-1700)", *Actes du Colloque Les ports dans l'Europe Méditerranéenne. Trafics et circulations. Images et représentations (XVIe-XXIe siècle). Hommage à Louis Dermigny (1916-1974)*. Montpellier: Presses de l'Université, 2007, pp. 78-107; "Les Épîtres à Philippe II de Perez de Pineda et de Corran. Une apologie de la liberté de conscience", *Actes du colloque La correspondance, pratiques et usages sociaux*, Montpellier, 24-25 avril, 2007; "Valer, Camacho y los cautivos de la Inquisición. Sevilla 1540-1541", *Cuadernos de Historia Moderna*, 32 (2007), 113-134; "Aspectos de la Reforma en Aragón a finales del reinado del Emperador. El proceso del rector Miguel Monterde", presentado en el primer congreso

nucleos protestantes sevillanos, la difusión de sus ideas y su literatura, basándose en las relaciones de causas de la inquisición. Estudia a Rodrigo de Valer, Juan Gil, y las cartas de Juan Pérez y Antonio del Corro enviadas a Felipe II, para que este apoye la libertad de conciencia de los ciudadanos.

Por su parte, **Rady Roldan-Figueroa**,<sup>155</sup> ha centrado su investigación sobre Casiodoro de Reina como exégeta, su traducción de la Biblia y la exégesis Bíblica; así como su *Confesión de Fe Christiana*, acentuando la eclesiología y el ministerio reformado; también ha trabajado sobre Antonio del Corro y otros reformistas españoles.

### 3.2. Autores españoles

Así mismo, la aportación española en este campo de investigación y en este siglo se ha reactivado gracias al importante influjo de Marcel Bataillon con su obra capital titulada *Erasmus y España*, que ha hecho no sólo que varios investigadores tomaran interés por el estudio, sino hasta incluso,

---

internacio.I “Reforma Protestante y libertades en Europa”, Sevilla, 30 de marzo – 1 abril, 2009. En prensa. En *Alh* – 00608748, version 1 – 4 aug 2011.

<sup>155</sup> ROLDAN-FIGUEROA, R.: *Casiodoro de Reina as biblical exegete: Studies on the 1569 Spanish translation of the Bible*, Tesis Doctoral, Boston University, 2004; “Reina’s Vision of the Reformed Ministry: A reconstruction from the Fringes of the Spanish Translation of the Bible”, en M. Lamberigts and A. A. del Hollander (eds.), *Lay Bibles in Europe 1450-1800*. Peeters Publishers, Leuven, 2006, pp. 159-181; “ ‘Justified without the works of the Law’: Casiodoro de Reina on Romans 3:28”, en Wim Janse and Barbara Pitkin (eds.), *The formation of Clerical and Confessional identities in Early Modern Europe*, Brill, Leiden, 2006, pp. 205-244; “ Translation, Guided Reading, and Anti-Roman Catholic Propaganda in the Reina-Valera Bible (1602): The Rendering of Deuteronomy 23,17(18),”, en W. Francois and A. A. Hollander (eds.), *Infant Milk or Hardy Nourishment? The Bible for Lay People and Theologians in the Early Modern Period*, Peeters Publishers, Leuven, 2009, pp. 411-437; “Antonio del Corro and Paul as the Herald of the Gospel of Universal Redemption”, en R. Ward Holder (ed.), *Paul in the Reformation*, Brill, Leiden, 2009.

que crearan escuela, entre los que encontraremos excelentes investigadores como sus discípulos mas destacados.

**Joaquín Hazañas de la Rúa**,<sup>156</sup> que nos ofrece en sus investigaciones, entre otros datos, una exhaustiva transcripción de las actas capitulares de la Universidad y de la Catedral de Sevilla en las que se tratan hechos sobre el Dr. Egidio y Constantino Ponce de la Fuente. **Vicente Beltrán de Heredia**,<sup>157</sup> que con sus trabajos nos ha facilitado una excelente información sobre el Dr. Egidio de Sevilla. **Francisco Alvarez Seisdedos**,<sup>158</sup> fiel discípulo de Menéndez Pelayo, realizó un trabajo muy tendencioso, carente de sosiego investigador, sobre los inicios del movimiento reformista en Sevilla, al que viene a denominar «iluminista-luterano».

De otra parte, **Eugenio Asensio**, con sus investigaciones nos ha puesto de manifiesto la relación de Juan de Valdés en su contexto alcalaíno y la exégesis bíblica, así como con la obra El Lazarillo de Tormes, y con las corrientes afines al movimiento erasmista en España<sup>159</sup>.

---

<sup>156</sup> HAZAÑAS DE LA RUA, J.: *Maese Rodrigo 1444-1509*, Izquierdo, Sevilla, 1909, pp. 370-428; La imprenta de Sevilla, Sevilla, 1945.

<sup>157</sup> BELTRÁN DE HEREDIA, V.: "La teología en la Universidad de Alcalá", en *Revista Española de Teología*, 5 (1945), pp. 405-32; "Domingo de Soto: Estudio biográfico documentado", en *Cultura Hispánica*, Madrid, 1961; *Historia de la Reforma en la provincia de España*, Roma, 1939.

<sup>158</sup> ÁLVAREZ, F.: "El movimiento bíblico en Sevilla durante el siglo XVI", en *Archivo Hispalense*, XXVI (1957), pp. 9-45.

<sup>159</sup> ASENSIO, E.: "El erasmismo y las corrientes espirituales afines", en *Revista de Filología Española*, XXXVI (1952), pp. 31-99; "La intención religiosa del Lazarillo de Tormes y Juan de Valdés", *Hispanic Review*, XXVII (1959), pp. 78-102; "Juan de Valdés contra Delicado. Fondo de una polémica", *Studia Philologica*. Homenaje ofrecido a Damaso Alonso, 3 vol., Gredos, Madrid, 1969-63, 101-113; "Exégesis bíblica. Encuentro de Cipriano de Huerga con Juan de Valdés en Alcalá", en *Doce consideraciones sobre el mundo hispano-italiano en tiempos de Alfonso y Juan de Valdés. Actas del Coloquio Interdisciplinar*, Instituto Español de Roma, Roma, 1979, pp. 241-64; "Fray Pedro de Orellana, minorita luterano, versos y proceso", en *Nueva visión, nuevos horizontes*, Siglo XXI, Madrid, 1980, pp. 785-96; "Un

**Domingo de Santa Teresa**, realizó un trabajo sólido, fruto de sus tesis doctoral sobre Juan de Valdés, que desarrolla con lucidez y plena familiarización con las fuentes originales, incorporando críticamente los estudios anteriores, e intentando ser objetivo tanto en la interpretación como en las conclusiones. Consume una enorme energía al intentar probar que la religiosidad de Valdés procedía y estaba arraigada en el movimiento de reforma católico y que nunca llegó a alejarse de él.<sup>160</sup>

**Joaquín M<sup>a</sup>. Alonso**,<sup>161</sup> elabora un estudio general sobre el protestantismo español en el que no aporta nada nuevo. Por su parte, **Antonio Mestre Sanchís**, realiza una sobresaliente investigación general sobre los heterodoxos exilados, definiéndolos como un puñado de hombres de altas cualidades intelectuales, nos aporta datos de indudable valor; todo ello desde los presupuestos metodológicos de los últimos años.<sup>162</sup>

**Francisco J. Roiz**,<sup>163</sup> centra su investigación en la realización de un estudio del luteranismo en Teruel concretamente, por otra parte, **José Martínez Millán**, ha realizado un interesante trabajo de investigación para su

---

poeta en la cárcel: Pedro de Orellana en la Inquisición de Cuenca", en *Homenaje a José Manuel Blecua ofrecido por sus discípulos, colegas y amigos*, Ed. Dámaso Alonso et al., Gredos, Madrid, 1983, pp. 87-98.

<sup>160</sup> FR. DOMINGO DE SANTA TERESA,: *Juan de Valdés 1498 (?) - 1541, Su pensamiento religioso y las corrientes espirituales de su tiempo*, Universidad Gregoriana, Roma, 1957.

<sup>161</sup> ALONSO, J. M.: "En torno al protestantismo español: problemas críticos", en *La Ciudad de Dios*, 174 (1961), pp. 483-522, 668-92.

<sup>162</sup> MESTRE SANCHÍS, A.: "La heterodoxia religiosa: los exiliados protestantes", en A. Mestre y E. Giménez, *Disidencias y exilios en la España Moderna*, Alicante, 1997, pp. 3-37; "La espiritualidad del siglo XVI. Los historiadores ante Erasmo y España de Marcel Bataillon", en *Anales Valentinianos*, 42 (1995), pp. 245-264.

<sup>163</sup> ROIZ, F. J.: "El círculo de luteranos en Teruel", en *Teruel*, 53 (1975), pp. 91-104.

tesis doctoral sobre los libros y lecturas de la comunidad protestante de Valladolid.<sup>164</sup> **Daniel de Pablo Maroto**,<sup>165</sup> ha centrado su trabajo en el estudio de las repercusiones de las doctrinas protestantes en el pensamiento de Teresa de Jesús, aunque de forma tradicionalista y con el sólo propósito de rechazarlas.

**Jesús Alonso Burgos** autor de la obra *El Luteranismo en Castilla en el siglo XVI*,<sup>166</sup> que aunque es un trabajo amplio y completo sobre el protestantismo castellano, no añade nuevas noticias sobre esta comunidad protestante. Se limita a relatar los hechos sin añadir nueva documentación. Aunque sigue presentándola, según Tellechea, como incierta y oscura.

También **Melquiades Andrés Martín**,<sup>167</sup> ha realizado interesantes estudios sobre la situación española frente al protestantismo, aunque su

---

<sup>164</sup> MARTÍNEZ MILLÁN, J.: Libros y lecturas de los Protestantes de Valladolid (1559), Tesis Doctoral, Universidad Complutense, Madrid, 1981; "Los hermanos conquenses Alfonso y Juan de Valdés. Ambiente familiar y la clasificación social de su familia", en *Boletín de información del Ayuntamiento, Cuenca*, 1976; "El Catálogo de libros prohibidos de 1559: Aportaciones para una nueva interpretación", en *Miscelánea Comillas*, 37 (1979), 179-217; *La Inquisición Española*, Alianza, Madrid, 2007; *Corrientes espirituales y facciones políticas en el servicio del Emperador Carlos V*, .

<sup>165</sup> PABLO MAROTO, D.: de, "Santa Teresa y el protestantismo español", en *Revista de Espiritualidad*, 40 (1981), pp. 277-309; "Santa Teresa y los "luteranos", en *Teresa de Jesús*, 5 (1983), pp. 10-14.

<sup>166</sup> ALONSO BURGOS, J.: *El Luteranismo en Castilla en el siglo XVI: autos de fe de Valladolid de 21 de mayo y de 8 de octubre de 1559*, Editorial Swan, San Lorenzo del Escorial, Madrid, 1983.

<sup>167</sup> ANDRÉS MARTÍN, M.: "Adversarios españoles de Lutero en 1521", en *RET*, XII (1959), pp. 175-85; *Reforma española y Reforma luterana - afinidades y diferencias a la luz de los místicos españoles (1519-1536)*, FUE, Madrid, 1975; "Alumbrados, erasmistas, luteranos" y místicos, y su comun denominador: el riesgo de una espiritualidad mas "intimista", en *Mentalidad inquisitorial*, pp. 373-409; "Cambio de 1555 en la sociedad española frente al protestantismo", en *Miscelanea Jose Zunzunegui (1911-1975)*, 5 vol. Editorial Eset, Vitoria, 1975, Vol. I, 345-373; "La imagen de Lutero en España hasta 1559", en *Lutero y Reforma: Simposio de la Universidad de Extremadura sobre Lutero*, Ed. José Belloch Zimmerman & Angel Rodríguez Sánchez, Universidad de Extremadura, Cáceres, 1985, pp. 55-85;

especialidad sea la espiritualidad española y el alumbradismo. De igual forma **Antonio Márquez**, especialista en el alumbradismo español, ha elaborado una excelente investigación sobre la Reforma, los reformistas españoles y su literatura, y de manera especial centrado sobre la figura de Juan de Valdés, de quien aporta algunos puntos interesantes.<sup>168</sup>

**Miguel Jiménez de Monteserín**,<sup>169</sup> señala la poca difusión del luteranismo en España y manifiesta tras su estudio de los círculos evangélicos de Sevilla y Valladolid, que en su seno se profesaba un catolicismo tolerante defensor de la libertad al modo erasmista, con ciertos ribetes de alumbradismo.

No menos interés han suscitado los estudios sobre los movimientos protestantes en el interior de la península.

Así **Ricardo García Cárcel**, experto historiador de la Inquisición, centrando su investigación de primera mano, nos ha descubierto el hasta

---

*Pensamiento Teológico y vivencia religiosa en la reforma española (1400-1600)*, Tesis Doctoral, Universidad de Extremadura, Cáceres, 1980.

<sup>168</sup> MÁRQUEZ, A.: "Reforma Protestante" en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, Centro Superior de Investigaciones Científicas, III (1973), pp. 2059-63; "Juan de Valdés, teólogo de los alumbrados", en *La Ciudad de Dios*. CLXXXIV (1971), pp. 214-28; "Juan de Valdés" en *DHEE*, IV (1975), pp. 2685-86; *Literatura e Inquisición en España 1478-1834*, Taurus, Madrid, 1980.

<sup>169</sup> JIMÉNEZ DE MONTESERIN, M.: *Introducción a la Inquisición española. Documentos básicos para el estudio del Santo Oficio*, "Biblioteca de visionarios, heterodoxos y marginados", Editora Nacional, Madrid, 1980; "Los luteranos ante el tribunal de la inquisición de Cuenca, 1525-1600" en *Cuenca*, 16 (1979), pp. 9-37; "La familia Valdés" en Cuenca: nuevos datos", en *Los Valdés, Pensamiento y literatura*, Instituto Juan de Valdés, Cuenca, 1997, 43-89; "Los hermanos Valdés y el mundo judeoconverso conquense", en P. Fernandez Albaladejo, et al (ed.), *Política, Religión e Inquisición en la España moderna: Homenaje a Joaquín Pérez Villanueva*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 1996, 379-400; "El erasmismo y los hermanos Valdés", en J. L. Castellano y F. Sanchez-Montes (eds.), *Carlos V. Europeísmo y universalidad: Actas del congreso internacional*, Granada 2000.

ahora nuevo y desconocido foco valenciano, compuesto de tres grupos, en su obra *Herejía y Sociedad en el siglo XVI*, que aunque incipiente, dará buenos frutos a la investigación. De dicho grupo afirmó que tiene «... una configuración perfectamente definida y madurez conceptual indiscutible».<sup>170</sup>

**Sebastián García Martínez**, también ha realizado un estudio del grupo valenciano de Pedralba, pero su interpretación, para explicar la significación del grupo está influenciada por Bataillon. Critica duramente la interpretación de García Cárcel, y define a este grupo valenciano como un conjunto de nobles e intelectuales muy avanzados ideológicamente, que rozaron en ocasiones las fronteras de la heterodoxia.<sup>171</sup>

Destácase en la labor investigadora **José Ignacio Tellechea Idígoras**, por los excelentes estudios sobre Carranza y su entorno, lo que pone en evidencia en su obra *Tiempos Recios*, así como en los diversos trabajos de investigación publicados, especialmente los referidos a Agustín de Cazalla, Carlos de Seso, Francisco de San Román, etc. Todas ellas son obras en las que manifiesta su discrepancia desde el primer momento de las tesis de Bataillon, nos afirma el carácter claramente luterano de los grupos de Valladolid y Sevilla: por su actitud ante el purgatorio, la justificación por la fe y la eucaristía.<sup>172</sup>

---

<sup>170</sup> GARCÍA CÁRCEL, R.: *Herejía y Sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia 1530-1609*, Ediciones 62, S.A., Barcelona, 1980. "De la Reforma protestante a la Reforma Católica. Reflexiones sobre una transición", en *Manuscripts* 16 (1998), pp. 39-65.

<sup>171</sup> GARCÍA MARTÍNEZ, S.: *El patriarca Ribera y la extirpación del erasmismo valenciano*, Universidad de Valencia, Valencia, 1977; "El erasmismo en la Corona de Aragón en el siglo XVI", en J. Ijsewijn y A. Losada, eds.: *Erasmus in Hispania, Vives in Belgio. Acta Colloquii Brugensis*, 23/26-IX-1985, Lovaina, 1986, pp. 215-290.

<sup>172</sup> TELLECHEA, J. I.: *Tiempos Recios, Inquisición y Heterodoxias*, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1977; "Perfil teológico del protestantismo castellano del siglo XVI: un memorial inédito de la inquisición (1559)", en *DE*, 7 (1982), pp. 315-73: "El protestantismo castellano: introducción a una lectura de textos", en *En torno a la Mística*, ed. María Jesús Mancho



Estudiando el *Memorial Inquisitorial* afirma con crítica juiciosa que «Basta un esfuerzo mínimo... para descubrir que nos hallamos ante un fenómeno de protestantismo neto y contundente...» y más adelante reconoce que son mucho más que meros erasmistas o alumbrados, afirmando que “es un genuino brote de protestantismo en España... y en perfecta sintonía con el fenómeno protestante europeo”.<sup>173</sup>

---

Duque, Universidad, Salamanca, 1989, pp. 65-76; “Carlos V ante el luteranismo español”, en *Diálogo Ecuménico*, VIII (1973), pp. 57-63; “Españoles en Lovaina 1551-8”, en *RET*, XXIII (1963), ppp. 21-45; “El Protestantismo Castellano (1558-1559). Un topos convertido en tópico historiográfico”, en *Erasmismo en España*, Sociedad Menéndez Pelayo, Santander, 1986. “El protestantismo sevillano del siglo XVI”, en *XX Siglos*, Año I, n.º 34, Madrid, 1990, pp. 151-155.

*El arzobispo Carranza, su vida y su tiempo*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1968; “Juan de Valdés y Bartolomé Carranza. La apasionante historia de un papel”, en *RET*, XXI (1961), pp. 289-324; “Bartolomé Carranza y Juan de Valdés: sus normas para leer la sagrada escritura”, en *RET*, XXII (1962), 373-400; “Las divinas consideraciones de Juan de Valdés. Un manuscrito desconocido y nuevos textos valdesianos”, en *Scriptorium Victoricense*, XIII (1967), pp. 302-44; *Juan de Valdés. Las ciento diez divinas consideraciones: recensión inédita del manuscrito de Juan Sanchez (1558)*, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos Juan XXIII, Salamanca, 1975; “Declaraciones inéditas del santo patriarca Rivera sobre las consideraciones de Juan de Valdés”, *Hispania Sacra*, 12 (1959), 455-463; “Fray Luis de la Cruz, O.P., y los protestantes de Valladolid. La difusión de una consideración de Juan de Valdes”, en *Diálogo Ecuménico*, IX (1974), pp. 417-73;

“Don Carlos de Seso y el Arzobispo Carranza. Un veronés introductor del protestantismo en España”, en *Miscellanea Card Giuseppe Siri*, ed. Raffaele Belvedere, Génova, 1973, pp. 63-124; “Don Carlos de Seso, un luterano en Castilla: sentencia inédita de un proceso inquisitorial”, en *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez*, Madrid, FUE, 1986, I, pp. 295-307; “El proceso inquisitorial de Don Carlos de Seso: un caso inquisitorial de tortura in caput alienum”, en *EE*, 64 (1989), pp. 539-54; “Don Carlos de Seso. Bienes y biblioteca confiscados por la Inquisición”, en *R.E.T.*, vol. 43, año 1983; 193-97; “De nuevo sobre Don Carlos de Seso. Una carta de Carranza al Inquisidor Guigelmo”, en *Diálogo Ecuménico*, XXXI (1996), pp. 189-210; “El doctor Agustín Cazalla, canónigo de Salamanca: cartas inéditas (1554-56)”, en *DE*, 21 (1986), pp. 217-40.

“Francisco de San Román, un martir protestante burgalés (1542)”, en *Cuadernos de Investigación Histórica*; 8 (1984), pp. 233-60.

“Juan Sánchez”, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CLI-CLII (1962-3), pp. 245-55.

<sup>173</sup> TELLECHEA, J. I.: “El Protestantismo Castellano (1558-1559)”. *Op. Cit.*,

Criterio éste, que ha aceptado también **José Luis González Novalín**,<sup>174</sup> en su excelente trabajo sobre el Inquisidor Valdés, donde se estudian sus encuentros y desencuentros con personajes del grupo protestante sevillano, al que se suma el capítulo “la Herejía luterana y el nuevo orden del Santo Oficio en Historia de la Iglesia en España”, dirigida por R. García Villoslada y su trabajo sobre “Teresa de Jesús y el luteranismo en España”, publicado en las Actas del Congreso Internacional Teresiano, en los que reconoce la verdadera infiltración del protestantismo con procedencia definida y caracterizada.

También hemos de hacer mención al excelente estudio de investigación de **José Constantino Nieto Sanjuan**,<sup>175</sup> sobre Juan de Valdés

---

<sup>174</sup> GONZÁLEZ NOVALÍN, J. L.: *El Inquisidor General Fernando de Valdés (1483-1568) su vida y su obra*, 2 vols. Universidad de Oviedo, Oviedo, 1968; “La herejía luterana y el nuevo rumbo del Santo Oficio” (cap. V, pp. 175-202) en *Historia de la Iglesia de España*, Dir. R. García Villoslada, (también los cap. VI y VII, pp. 203-246); “El auto de fe de Valladolid de 1559: la ejecución de Domingo de Rojas: personajes y circunstancias”, en *Anthologica Annua*, 19 (1972), pp. 589-614; “Luteranismo e Inquisición en España (1519-1561). Bases para la periodificación del tema en el siglo de la Reforma”, en *Annuario dell'Istituto Storico per l'Eta Moderna e Contemporanea*, 37-38 (1985-86), pp. 41-73; “Teresa de Jesús y el Luteranismo en España” en *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, Salamanca 1983; “Biblias castellanas en el siglo XVI”, *Studium Ovetense*, 4 (1976), 539-544; “Inquisición y censura de Biblias en el Siglo de Oro: La Biblia de Vatablo y el proceso de fray Luis de León”, en V. García de la Concha y J. San José Lera (eds.), *Fray Luis de León. Historia, humanismo y letras*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1996, 125-144.

<sup>175</sup> NIETO, J. C.: *Juan de Valdés (1509?-1541: background, origins and development of his theological thought, with special reference to knowledge and experience*, Tesis Doctoral, Princeton Theological Seminary, 1967; *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, F.C.E., Madrid, 1979; “Was Juan de Valdés an ordained priest”, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 32 (1970), 603-606; “Juan de Valdés on catechetical instruction: The ‘Dialogue on Christian Doctrine’ and the ‘Christian Instruction for Children’”, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 36 (1974), 253-272; *Juan de Valdés. Two Catechisms: The Dialogue on Christian Doctrine and the Christian Instruction for Children*, Coronado Press, Lawrence, Kansas, 1981, 1993; “Juan de Valdés”, en P. G. Bietenholz y T. Deutcher (eds.), *Contemporaries of Erasmus: A biographical register of the Renaissance and Reformation*, University of Toronto Press, Toronto, 1985-1987, Vol. III, 638-370; «Método y sistema de Valdés, en España Evangélica, *Suplemento 4 de Carta Circular* (oct.-Dec., 1991), pp. 38-65’ “La imagen cambiante de Juan de Valdés”, en *Los Valdés: Pensamiento y Literatura, Actas del Seminario celebrado en Cuenca*, Universidad Menéndez Pelayo, del 2 al 4 de diciembre de 1991, Instituto “Juan de Valdés”, Excm. Ayuntamiento de

y los orígenes de la Reforma en España e Italia, donde precisa su tesis de la influencia alcaraciana, así como su disfraz o máscara en el Dialogo de Doctrina Cristiana, quebrando la tesis de Bataillon. De otra parte, resalta que sus grandes temas ideológicos fueron concebidos y formulados en España independientemente de Lutero. Otra obra importante de este mismo autor es *El Renacimiento y la otra España*, en la que ha realizado un amplio estudio general de la Reforma y los Reformistas españoles en su entorno, aportándonos sus últimas investigaciones y una abundante y actualizada bibliografía.

De otra parte, se han realizado excelentes investigaciones sobre varias facetas de la vida y obra de Constantino Ponce de la Fuente entrecomillando su “reformismo o luteranismo”, intentando diluirlo en una especie de humanismo cristiano. **María Paz Aspe Ansa**,<sup>176</sup> realiza un profundo y excelente estudio, fruto de su tesis doctoral, sobre la persona y algunos escritos del Dr. Constantino ubicado en el ambiente socio-cultural y

---

Cuenca, Cuenca, 1998; “Apartados I 3 y XXI 3-5”, en Williams, G.H., *La Reforma Radical*, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1983; *El renacimiento y la otra España, visión cultural sociopolítica*, Librairie Droz, Geneve, 1997; “Review of Francisco de Enzinas, Epistolario, ed. by Ignacio J. García Pinilla”, *Sixteenth Century Journal*, 27.3 (1996), 840-841; “Herejía en la Capilla Imperial: Constantino Ponce de la Fuente y ‘la imagen del diablo’”, en J. Martínez Millán (ed.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*, Sociedad Estatal para la conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, Madrid, 2001, Vol. IV, 213-224; “In memoriam Luis Usoz y Río, 1805-1865. Constantino Ponce de la Fuente, “De la Iglesia y sacramentos”: Constantino Ponce de la Fuente reformador conquense”, *Bibliothèque d’humanisme et renaissance: travaux et documents*, Vol. 66, Nº 1, 2004, págs. 39-68

<sup>176</sup> ASPE ANSA, M. P.: *Constantino Ponce de la Fuente: el hombre y su lenguaje*, F.U.E.-U.P.S., Madrid, 1975, que ha usado extensamente de Jones, W., Op. cit.; “La Confesión de un pecador del Dr. Constantino: una autobiografía del siglo XVI”, en *La picaresca: orígenes, textos y estructuras: Actas del I Congreso Internacional sobre la Picaresca*, ed. Manuel Criado del Val, FUE, Madrid, 1979, pp. 781-90; “Constantino Ponce de la Fuente, escritor “evangelista” del siglo XVI”, en *Actas del VI Congreso Internacional de Hispanistas celebrado en Toronto del 22 al 26 de agosto de 1977*, ed. Alan M. Gordon & Evelyn Rugg, Dept. of Spanish & Portuguese, University of Toronto, 1980, pp. 73-77. *Confesión de un pecador y escritos devocionales de Fray Luis de Granada, estudio preliminar, edición y notas*, F.U.E., Madrid, 1988.

religioso de su época que estudia profusamente, para continuar con el análisis literario-lingüístico y doctrinal de la “Exposición del Primer Salmo” y la “Confesión de un Pecador”.

**José Ramón Guerrero**, siguiendo a Bataillon, considera a Constantino como un erasmista o “reformista católico”. Con esta visión parcial, la excelente investigación de la obra catequética de Constantino y sus conexiones con Erasmo y Valdés, queda limitada en su origen y empobrecida, aunque representa una valiosa aportación para conocer el aspecto doctrinal<sup>177</sup>.

**Alvaro Huerga**,<sup>178</sup> con su investigación, trata del núcleo de Sevilla en su obra, aunque intenta diluir sus ideas en una especie de humanismo cristiano (vol. IV). Relata el proceso inquisitorial a Egidio y Constantino y las circunstancias de sus condenas, y nos documenta el ambiente espiritual sevillano; de especial importancia son los datos que aporta sobre Rodrigo de Valer. También **Pedro M. Piñero Martínez**, ha publicado su investigación sobre la Biblioteca de Constantino Ponce de la Fuente.<sup>179</sup> Así mismo, los

---

<sup>177</sup> GUERRERO, J. R.; *Catecismos españoles del siglo XVI: la obra catequética del Dr. Constantino Ponce de la Fuente*, Instituto Superior de Pastoral, Madrid, 1969. “Catecismos de autores españoles de la primera mitad del siglo XVI (1500-1559)”, en *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, II (1971), pp. 225-60.

<sup>178</sup> HUERGA, A.: *Predicadores, Alumbrados e Inquisición en el siglo XVI*, F.U.E., Madrid, 1973; *Purificador de la conciencia de Agustín de Esbarroya*, Madrid, 1973; “¿Luteranismo, erasmismo o alumbradismo sevillano?”, *Revista Española de Teología*, 44.2 (1984), 465-514; “¿Luteranismo, erasmismo o alumbradismo?”, en *Historia de los Alumbrados, IV: Los Alumbrados de Sevilla (1605-1630)*, F.U.E., Madrid, 1989, pp. 31-89; “Procesos de la Inquisición a los herejes de Sevilla, 1557-1562”, en *Historia de la Iglesia y de las instituciones eclesásticas: trabajos en homenaje a Ferrán Valls y Taberner*, Ed. Manuel J. Peláez, Barcelona, 1990, XIV, pp. 4107-44.

<sup>179</sup> PIÑERO RAMIREZ, P. M.: “Algunas consideraciones sobre la biblioteca del Dr. Constantino”, en *Archivo Hispalense*, 63 (1980), pp. 301-12. También se hace eco del Catecismo de Constantino Ponce de la Fuente, Resines Llorente, L., *Catecismos*

intentos de traducir la Biblia al castellano y propiciar su lectura han sido estudiados recientemente.<sup>180</sup>

Sobre Francisco de Enzinas, **Francisco Socas**,<sup>181</sup> nos ha recuperado sus *Memorias* aunque no sea la primera traducción al español sino la tercera, introduciéndolas con un excelente ensayo biográfico y bibliográfico de gran interés. De otra parte, encontramos un profuso y excelente estudio de la correspondencia de Francisco de Enzinas, traducida, preparada, recopilada y editada por **Ignacio Javier García Pinilla**,<sup>182</sup> que contribuye a clarificar los

---

*Americanos del siglo XVI*, I, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, Salamanca, 1992.

<sup>180</sup> Vease por ejemplo: ALONSO DÍAZ, J.: "La versión española de la Biblia del Protestante Casiodoro de Reina", pp. 571-578; ARAUJO, A.: "La Biblia del Oso, traducida por Casiodoro de Reina y publicada en Basilea en 1569", pp. 578-582; GUILLÉN TORRALBA, J.: "Recuerdo de un cristiano ilustre", pp. 583-587, en *El Libro Español, Revista mensual del Instituto Nacional del Libro Español, IV Centenario de la Biblia de Casiodoro de Reina*, Tomo XII, 141, 1969.

<sup>181</sup> SOCAS, F.: *Memorias*, Ediciones Clásicas, S.A., Madrid, 1992; "El humanista Francisco de Enzinas" en *Unidad y pluralidad en el mundo antiguo: Actas del VI Congreso Español de Estudios Clásicos*, Editorial Gredos, Madrid, 1983, II, pp. 191-94; "Francisco de Enzinas, primer traductor del Nuevo Testamento", en *La Biblia en las Américas*, 44 (1989).

<sup>182</sup> GARCÍA PINILLA, J.: "El Epistolario de Francisco de Enzinas", en J. M. Maestre, et al (eds.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Actas del I Simposio, Universidad de Cadiz*, Cadiz, 1993, 459-466; *Epistolario: Texto latino, traducción española y Notas/ Francisco de Enzinas*, Librairie Droz, Geneve, 1995; "Una carta de Francisco de Enzinas (Dryander) en el martirologio de John Foxe, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 61.2 (1999), 515-528; "The Textual Tradition of the Historia de Statu Belgico et religione Hispanica by Francisco de Enzinas (Dryander)", *Humanistica Lovaniensia, Journal of Neo-Latin Studies*, 50 (2001), 267-286; «Un ejemplo del uso de las fuentes en Juan Ginés de Sepúlveda: La historia de Juan Díaz», en *Actas del Congreso Internacional sobre el V Centenario del nacimiento del Dr. Juan Ginés de Sepúlveda*, Pozoblanco 13/16-II-1991, Córdoba, 1993; "Historia y discurso: la retorica clásica en la Historia de Juan Díaz de Francisco de Enzinas", en *El Pasado renacido*, Universidad de Sevilla/U.I.M.P. (separata); "Juan Díaz, conquense: Humanista, mártir y tópico literario", en *Humanismo y pervivencia del mundo clasico II. Homenaje a Luis Gil*, Cadiz, 1997, pp. 1495-1505; *Verdadera historia de la muerte del santo varon Juan Díaz*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2008; "El Doctor Constantino Ponce de la Fuente visto a través de un Parecer de la Biblioteca Vaticana", en *Archivo Hispalense*, mayo-agosto, Sevilla, 1995; "Mas sobre Constantino Ponce de la Fuente y el parecer de la Vaticana", en *Cuadernos de Investigación Científica*, 17 (1999), "Aportaciones críticas al texto de Santae Inquisitionis Hispanicae

caminos de conexión con los luteranos alemanes (Melanchthon, en especial). Dado que Enzinas fue el primer traductor del Nuevo Testamento al castellano, la edición permite conocer con mayor amplitud los esfuerzos de los protestantes exiliados por hacer llegar a la península la Biblia, que sería la primera traducción del original griego al castellano.

**Nicolás Castrillo Benito**,<sup>183</sup> ha investigado la participación directa de los protestantes españoles exiliados, especialmente de los monjes jerónimos de San Isidoro del Campo en las Artes. La última y más serena investigación sobre las *Artes*, ha sido realizada por **Francisco Ruíz de Pablos**,<sup>184</sup> fruto de su tesis doctoral, poniendo en duda ciertos asertos de Castrillo Benito, profundizando posteriormente su investigación le llevará a publicar otro

---

Aliquot", en *Habis*, 26 (1995), 199-226; "El foco reformador de San Isidoro del Campo", en C. Sanchez de las Heras (Ed.), *Actas del Simposio "San Isidoro del Campo 1301-2002"*, Consejería de Cultura, Sevilla, 2004. "Aderiat Oculos Hispania: Los disidentes españoles exilados del siglo XVI como activistas", en *De Re Publica Hispanae, Una vindicación de la cultura política de los reinos ibéricos en la primera modernidad*, Francisco Jose Aranda Perez y Jose Damiao Rodrigues (eds), Sales Universidad, Madrid, 2008, pp. 187-210.

<sup>183</sup> CASTRILLO BENITO, N.: *Las "Artes aliquot" de Reginaldo Gonzáles Montes y el grupo de protestantes palentinos*, Diputación Provincial de Palencia, Palencia, 1987; El "Reginaldo Montalvo": Primer libro polémico contra la Inquisición Española, C.S.I.C., *Centro de Estudios Inquisitoriales*, Madrid, 1991, "El latín como lengua en los disidentes del siglo XVI", *Helmantica: Revista de Filología clásica y hebrea*, 40 (1989), 203-210.

<sup>184</sup> RUÍZ DE PABLOS, F.: *Artes de la Santa Inquisición Española de González Montes, (estudio preliminar y traducción)*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 1997. *Un protestante sevillano, fuente esencial de Hamlet (Defensa contra la Inquisición o pedagogía para descubrir la ilegítima usurpación del poder)*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 2000. "Bonae Literae y Lutherani: dos apostillas a Bataillon a proposito de Gonsalvius Montanus", *Comunicación al IX Congreso Español de Estudios Clásicos*, celebrado en Madrid en septiembre de 1995; "El mundo clásico en Gonsalvius Montanus", en E. Crespo y M. J. Barrios (eds.), *Actas del X Congreso Español de Estudios Clásicos*, 2001, Vol. III, 727-734; "Errores antiguos y actuales sobre Gonzalez Montes, debelador de la Inquisición Española", *Hispania Sacra*, Vol. 55, nº 111 (2003), 237-252; "Introducción", Gonzalez Montes, *Artes de la Santa Inquisición Española*, E. Monjo Bellido (Ed.), *Obras de los reformadores españoles del siglo XVI*, Mad, Sevilla, 2008, Vol. IV, 9-121; "Introducción", Casiodoro de Reina, *Comentario al Evangelio de Juan*, E. Monjo Bellido (Ed.), *Obras de los reformadores españoles del siglo XVI*, Mad, Sevilla, 2008, Vol. VII, 11-34. "Introducción", Antonio del Corro, *Comentario Dialogado de la carta a los Romanos*, Vol. VIII, E. Monjo Bellido (Ed.), *Obras de los reformadores españoles del siglo XVI*, Mad, Sevilla 2010; "Introducción", Antonio del Corro, *Comentario a Eclesiastés*, Mad, Sevilla, 2011.

trabajo *Un protestante Sevillano fuente esencial de Hamlet*. Así como las excelentes Introducciones y traducciones a las *Obras de los Reformadores Españoles del siglo XVI*.

Por otra parte, **Julio-Cesar Santoyo**,<sup>185</sup> ha realizado un interesante trabajo sobre las relaciones entre Antonio del Corro y Pedro de Zubiau, a través de un incidente con unos marinos vascos presos en Londres, y **Vicente Muñoz Delgado**,<sup>186</sup> en un enjundioso artículo nos ha descubierto y recuperado a un reformista poco conocido Pedro Núñez Vela y su obra, tanto filosófica como religiosa; aunque debemos dejar constancia aquí, que ya Boehmer lo había tratado en su *Spanish Reformer*, vol. II.

Igual consideración merece el trabajo realizado por **Jesús Puell de la Villa**, con sus investigaciones sobre el Dr. Segismundo Arquer y su proceso por la Inquisición de Toledo<sup>187</sup>; de otra parte los estupendos trabajos de **Miguel Almenara Sebastía**, fruto de sus investigaciones nos aportan los últimos descubrimientos sobre los núcleos protestantes de Valencia, y en otro trabajo nos ha recuperado nuevos datos sobre Pedro Galés que hasta ahora se encontraban inéditos.<sup>188</sup>

---

<sup>185</sup> SANTOYO, J. C.: "Antonio del Corro y Pedro de Zubiau. El episodio de Bridewell", en *Boletín de Estudios Históricos sobre San Sebastián*, VII (1973), pp. 312-18.

<sup>186</sup> MUÑOZ DELGADO, V.: "La lógica renacentista de Pedro Núñez Vela, protestante abulense del siglo XVI", en *Diálogo Ecueménico*, t. IX, núms. 35-36, Salamanca, 1974.

<sup>187</sup> PUELL DE LA VILLA, J.: "El silencio se ha impuesto. La herejía luterana en el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Toledo. El proceso del Dr. Segismundo Arquer (1563-1571)", en *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, 23 (1991), pp. 307-348.

<sup>188</sup> ALMENARA SEBASTIÁ, M., y ARDIT, M.: "Documentos inéditos sobre el humanista Pere Gales (Petrus Galesius): Procesos sobre la herencia familiar (Valencia 1578-81)", en *Humanismo y pervivencia del Mundo Clásico II.3. Homenaje al profesor Luis Gil*, (1996), pp. 1181-88; "Documentación testamentaria del humanista valenciano Fadrique Furió Ceriol (1527-1592): Edición y comentario", *Estudis*, 21 (1995), 89-112; "El protestantisme valencia del segle XVI. Una nova perspectiva", en *El Contemporani. Revista d'Historia*, 16 (1998), pp.

Hemos de recoger también el trabajo divulgativo de **Carlos Gomez González**, sobre Casiodoro de Reina, como primer traductor de la biblia al castellano.<sup>189</sup> **Jorge Bergua Caveró**, por su parte, se ha dedicado a la investigación de la breve y agitada vida de Francisco de Enzinas y su legado, realizando la biografía más extensa, completa y fiable hasta el momento, junto con la clásica de Boehmer.<sup>190</sup> De igual manera, **Salvador Fernandez Cava**, ha realizado un estudio sobre la vida y obra de Constantino Ponce de la Fuente.<sup>191</sup>

Hemos de reseñar también el trabajo de **Antonio Rivera Garcia**<sup>192</sup> sobre Antonio del Corro, donde estudia los orígenes del protestantismo español, las figuras de Casiodoro de Reina, Cipriano de Valera y las afinidades y diferencias entre el humanismo católico y la Reforma. Considera a Antonio del Corro como el “humanista” por excelencia de la Reforma. Un trabajo que hemos de considerar es el de **José Antonio Pérez Abellán**, en

---

31-35; “Nuevas perspectivas sobre los movimientos protestantes valencianos en el siglo XVI”, en *Estudis Revista de Historia Moderna*, 23 (1997), Fundado por Juan Reglá, pp. 75-99.

<sup>189</sup> GÓMEZ GONZÁLEZ, C.: “Las andanzas de Casiodoro de Reina: Un fraile protestante sevillano del siglo XVI, primer traductor de la Biblia cristiana al castellano, *Historia 16* (1996), pp. 43-48; “Casiodoro de Reina, primer traductor de la Biblia cristiana al castellano, *Vasos comunicantes, revista de ACE traductores*, 9, Madrid, 1996, pp. 27-25.

<sup>190</sup> BERGUA CAVERO, J.: *Francisco de Enzinas: un humanista reformado en la Europa de Carlos V*, Editorial Trotta, Madrid, 2006; “De nuevo sobre Francisco de Enzinas y Juan de Jarava”, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 66.2 (2004), 387-401.

<sup>191</sup> FERNANDEZ CAVA, S.: *Constantino Ponce de la Fuente (1505-1559): el camino de la verdad*, Almud, Ediciones de Castilla-La Mancha, Ciudad Real, 2007.

<sup>192</sup> RIVERA GARCÍA, A.: “Introducción: El humanismo de la reforma española: Teología y concordia en Antonio del Corro”, en Emilio Monjo Bellido (Ed.) *Antonio del Corro, Obras de los reformadores españoles del siglo XVI*, Mad, Sevilla, 2006, pp. 13-48.



el que trata las posibles causas por las que este autor considera que la Reforma española tuvo tan escaso arraigo.<sup>193</sup>

**David González Romero**, por su parte, nos da una información bastante exacta de las condiciones históricas y particulares de la edición de *Artes de la Inquisición*. Es una relevante fuente histórica, en todos los acercamientos a la Inquisición, la realidad y represión del protestantismo en España y la historia de España del siglo XVI. El texto es el mismo que Usoz y Río editó en 1851, pero revisado. Además se añaden algunas aclaraciones.<sup>194</sup>

**Isabel Colón Calderón** trabajado sobre Cipriano de Valera, tanto en sus artículos académicos como en sus trabajos de traducción, realizando una importante contribución al conocimiento de su obra<sup>195</sup>

**Tomás López Muñoz**<sup>196</sup>, expone el fruto de la investigación de su tesis doctoral titulada *Sevilla y la disidencia española en el siglo XVI*, ahora publicada en dos volúmenes. En el primer volumen se dedica a la historia de la Reforma en Sevilla de esa primera mitad del siglo XVI, y la represión de las libertades. El segundo volumen es un corpus documental de más de 500

---

<sup>193</sup> PÉREZ ABELLÁN, J. A.: "La Reforma protestante en España. Posibles causas de su escaso arraigo", en *Panta Rei II*, 2ª época (2007), pp. 103-121.

<sup>194</sup> GONZÁLEZ ROMERO, D.: *Artes de la Inquisición Española*, González Montano, Reinaldo, Editorial Almuzara, Córdoba 2010.

<sup>195</sup> COLÓN CALDERÓN, I.: *Tratado del Papa, Cipriano de Valera*, Editorial Fundación Jose Manuel Lara, Sevilla, 2010; "Lecturas de Tetrarca: Cipriano de Valera, un reformado español del siglo XVI ante el Cazoniere", en *Analecta Malacitana Electrónica*, Universidad de Málaga, nº. 28, junio 2010, pp. 59-70.

<sup>196</sup> LÓPEZ MUÑOZ, T.: *La Reforma en la Sevilla del siglo XVI*, 2 vol., Editorial Mad, Alcalá de Guadaira, 2011

páginas, donde se pueden leer los documentos propios para luego pensar y sacar conclusiones con libertad.

Aquí debemos dejar constancia de tres obras noveladas referidas a la Reforma española del siglo XVI, la primera de **Miguel Delibes**, referida al núcleo castellano de Valladolid y la segunda de **Eva Díaz Perez**, referida al núcleo andaluz de Sevilla, que narran cómo era la vida de los protestantes en la España católica bajo el yugo de la Inquisición. Ambas son novelas históricas, y una crítica a la intolerancia sufrida por tener diferentes creencias, si bien la primera es más libre en el tratamiento del tema, segunda se ciñe más a los hechos y tiene mayor rigor histórico. La tercera, de **Miguel Angel Nuñez Beltran**, narra en sus páginas la vida de un personaje caído en desgracia por la intriga y la intolerancia: Constantino Ponce de la Fuente.<sup>197</sup>

### 3.3. Evangélicos hispanos

En el ámbito evangélico hispano, cabe destacar el trabajo de carácter general de **Claudio Gutiérrez Marín**, *Historia de la Reforma en España*<sup>198</sup> hoy prácticamente inaccesible en su edición original y de estimable valor por los datos de primera mano que aporta.

Otras obras se han publicado en los últimos años, pero de menor valor científico, como son la: *Historia de la Reforma en España*, de **Manuel**

---

<sup>197</sup> DELIBES, M.: *El hereje*, Ediciones destino, Barcelona, 2005; DÍAZ PÉREZ, E.: *Memorias de ceniza*, Fundación J. M. Lara, Sevilla, 2005; NUÑEZ BELTRÁN, M. A.: *El Magistral hereje*, Editorial Onuba, Huelva, 2008.

<sup>198</sup> GUTIÉRREZ MARÍN, C.: *Historia de la Reforma en España*, Casa Unida de Publicaciones, Mexico, 1942; *Místicos españoles del siglo XVI*, Casa Unida de Publicaciones, Mexico, 1946;

**Gutiérrez Marín**, cuyo contenido no es fiel al título, ya que es una breve historia biográfica de los reformistas, en que lo más importante es que nos facilita una antología seleccionada de sus escritos.<sup>199</sup>

*La Historia de la Inquisición y la Reforma en España* de **Samuel Vila Ventura**,<sup>200</sup> que abarca los hechos más importantes de la Reforma del siglo XVI en España, lástima que las fuentes utilizadas sean las clásicas del siglo XIX, y que al decir de Gordon Kinder es un plagio extenso de la obra de Christ. Por su parte, **José M<sup>a</sup>. Martínez**<sup>201</sup> con su *La España evangélica ayer y hoy*, que es un bosquejo panorámico histórico global de la historia de la España evangélica. Respecto a las fuentes, es muy dependiente para el siglo XVI de las obras de Menéndez Pelayo, Llorente y Van Lennep, tiene poca aportación investigadora personal.

Destacamos el trabajo de **Enrique Fernández Fernández**, fruto de su tesis doctoral, *Las Biblias castellanas del exilio*,<sup>202</sup> donde incide en los aportes que a la cultura hispánica brindaron algunos de los monjes reformistas exilados. **Hazael T. Marroquín**, edita *Versiones Castellanas de la*

---

<sup>199</sup> GUTIÉRREZ MARÍN, M.; *Historia de la Reforma en España*, P.P.N., Barcelona, 1975; *Versiones españolas de la Biblia*, n.p., Dpto. de Evangelización, Iglesia Evangélica Española, n.d.

<sup>200</sup> VILA, S.: *Historia de la Inquisición y de la Reforma en España*, Editorial Clie, Terrassa, 1983; *El Cristianismo Evangélico a través de los siglos*, Editorial Moody, s/d.

<sup>201</sup> MARTÍNEZ, J. M<sup>a</sup>.: *La España evangélica ayer y hoy*, Publicaciones Andamio-Clie, Barcelona, 1994.

<sup>202</sup> FERNÁNDEZ Y FERNÁNDEZ, E.: *Historia de las biblias castellanas del siglo XVI*, Tesis Doctoral, University of Pennsylvania, Philadelphia, 1973; *Las Biblias castellanas del exilio*, Editorial Caribe, Miami, 1976; "Encuentro de Carlos V con el humanista Francisco de Enzinas, Bruselas, 1543" en *Actas del Congreso Beresit III, Carlos I y su tiempo*, Cofradía Internacional de Investigadores, Toledo, 2001, pp. 113-121.

*Biblia*,<sup>203</sup> que son una serie de ensayos de valor variable, y poca evidencia de investigación real. Igualmente hemos de reseñar a **José Flores**<sup>204</sup> con su *Historia de la Biblia en España*, en la que expone a nivel popular y divulgativo, pero exhaustiva y documentadamente todo lo referente a las versiones y traducciones de la Biblia en lengua española.

**Pedro Nicolás Tablante Garrido**, con su obra *Itálicas en los Nuevos Testamentos de Torres Amat y Reina Valera*, y los trabajos sobre el Nuevo Testamento de Juan Pérez de Pineda, la Biblia del Oso y Scio de San Miguel, etc., donde realiza un estudio comparativo de las dos respectivas versiones. Recoge en su parte introductoria, la historia, propósitos, etc., con testimonios directos de gran interés.<sup>205</sup>

**B. Foster Stockwell**,<sup>206</sup> merece un lugar especial por la importante y abundante documentación que aportó a la cuestión de la Reforma en España con la publicación de su colección de *Obras Clásicas de la Reforma*, referente es su obra *Prefacios a las Biblias Castellanas*. Igual mención

---

<sup>203</sup> MARROQUÍN, H. T.: (ed.) *Versiones castellanas de la Biblia*, El Faro, Mexico, 1959.

<sup>204</sup> FLORES, J.: *Historia de la Biblia en España*, Editorial Clie, Terrassa, 1978; “¿Qué es la Biblia del Oso?”, en *Pensamiento Cristiano*, Buenos Aires, 18 (1971), pp. 204-212.

<sup>205</sup> TABLANTE GARRIDO, P. N.: *Itálicas en los Nuevos Testamentos de Torres Amat y Reina Valera*, Concordia, Venezuela, 1950; “Del Nuevo Testamento traducido por el Doctor Juan Perez”, en *Humanidades*, III-IV (1959), pp. 1-15; “La Biblia del Oso y su foliatura”, en *Universidad* (Merida), VI (1957), pp. 3-7; Apuntes para un catálogo de versiones castellanas totales y parciales de la Santa Biblia, *Bereana*, Merida, (Venezuela), 1953; “La Biblia del Oso en la versión de P. Scio de San Miguel”, en *Bibliotheca* (Merida), 14-15 (1955), pp. 46-53; “De las versiones castellanas de los Salmos”, en *Bibliotheca* (Merida), 14-15 (1955), pp. 3-16; “Cuadragésimo año de la Biblia del Oso”, en *Boletín de la Academia Nacional de la Historia* (Caracas), 52 (1969), pp. 704-714.

<sup>206</sup> STOCKWELL, B. F.: *Prefacios a las Biblias Castellanas del siglo XVI*, Editorial La Aurora-C.U.P., Buenos Aires, 1939; “Fuentes de la versión castellana de la Institución de la Religión Cristiana”, en *Cuadernos Teológicos*, V (1952), pp. 67-77; “Bibliografía adicional sobre los reformistas españoles del siglo XVI”, en *Cuadernos Teológicos*, XV (1955), pp. 55-61.

hemos de hacer de la obra de **Wilfrido Artús**, que nos ofrece una relación biográfica y bibliográfica, así como un excelente trabajo de selección y sistematización temática del pensamiento de los reformistas españoles del siglo XVI.<sup>207</sup>

No se puede silenciar el trabajo de **Angel M. Melgar Illera**, *Reformismo Cristiano y alma española*,<sup>208</sup> abundante en profundas y serias reflexiones. Y en su obra en colaboración con Willians, considera a Valdés como «una expresión del más autentico genio español» y el «más grande de los reformadores españoles», aunque, la información bibliográfica que suministra resulta bastante confusa..

Igualmente hemos de mencionar los diversos trabajos del profesor **Domingo Ricart**,<sup>209</sup> sobre Juan de Valdés. Su interesante estudio sobre la

---

<sup>207</sup> ARTÚS, W.: *Los Reformadores españoles del siglo XVI y las bases bíblicas de su polémica antirromanista*, Editorial La Aurora y Casa Unida de Publicaciones, Buenos Aires, 1949.

<sup>208</sup> MELGAR, A.M.: *Juan de Valdés, A Spanish Theologian of the Reformation*, Tesis Doctoral, Union Theological Seminary, New York, 1943; *Reformismo Cristiano y alma española*, Edit. La Aurora-C.U.P., Buenos Aires, 1949; "Evangelical Catholicism as represented by Juan de Valés" y "Introduction" to section on Juan de Valdés, en G. H., Willaams, (ed.), *Spiritual and Anabaptist Writers*, The Westminster Press, Filadelfia, 1959, pp. 297-390; *Evangelical Catholicism as represented by Juan de Valdés*, Westminster Press, Filadelfia, 1957.

<sup>209</sup> RICART, D.: *Juan de Valdés y el pensamiento religioso europeo en los siglos XVI y XVII*, El Colegio de México, México, 1958; *Juan de Valdés y su influencia en el pensamiento religioso europeo, siglos XVI y XVII*, Coronado Press, Lawrence, KA, 1958; "El concepto de honra en Juan de Valdés", en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, IV (1964), pp. 145-64; "El texto auténtico de una consideración valdesiana", en *Hispanófila*, 23 (1965), pp. 35-6; "El estilo renacentista de Juan de Valdés", en *Etcaetera* (Nov. 1968), pp. 6-58; "Juan de Valdés y el renacimiento hispano", en *Universidad de San Carlos* (Guatemala), 57 (1972), pp. 5-19; "El concepto de la honra en el teatro del Siglo de Oro y las ideas de Juan de Valdés", en *Segismundo*, Madrid, n.º 1, 1965, pp. 43-69; "Manuscript studies in preparation for an edition of the main work of Juan Valdés", en *American Philosophical Society Yearbook*, 1962, pp. 613-615; *Juan de Valdés, Diálogo de doctrina christiana y el psalterio*, (editor), Mexico, 1964; "Notas para una biografía de Luis de Usoz y Río", en *Studia Albornotiana*, XIII (1973), pp. 437-532.

influencia de las ideas de Valdés en Europa, lo presenta como «... maestro y expositor de ideas», espíritu libre y luchador de la reforma espiritual, denominada tercera fuerza. Muy interesantes son las extensas introducciones a las obras de los reformadores españoles Juan de Valdés y Constantino Ponce de la Fuente y los divulgativos trabajos, aunque no exentos de rigor, de **David Estrada Herreros** sobre Casiodoro de Reina, Cipriano de Valera y otros aspectos de la Reforma Española.<sup>210</sup>

**Carlos López Lozano** en *Precedentes de la Iglesia Española Reformada Episcopal*<sup>211</sup> obra de síntesis que en los capítulos V y VI se ocupa de personajes y aspectos de los siglos XVI-XVIII, teniendo en cuenta las actuales investigaciones de los especialistas del tema tratado. De otra parte, **José M.<sup>a</sup> de Olaizola Iguñiz**, en su *Historia del Protestantismo en el País Vasco*, realiza una importante investigación y nos ofrece datos muy interesantes sobre Navarra y el País Vasco desde los tiempos de Juana de Albret, aún cuando la mayor parte de su trabajo tenga que ver con la Navarra francesa.<sup>212</sup>

---

<sup>210</sup> ESTRADA HERREROS, D.: "Casiodoro de Reina" en *Tu Reino*, 1, Sevilla, 1993, pp. 4-25; "Cipriano de Valera", en *Tu Reino*, 6, Sevilla, Mayo-Diciembre 1994, pp. 4-17 y Enero-Febrero, 1995, pp. 18-40; "¿Se equivocaron los reformadores?", en *Tu Reino*, 2, Sevilla, 1993, pp. 19-25; "Las traducciones vernáculas de la Biblia", en *Tu Reino*, 3, Sevilla, 1993, pp. 41-46; "The Spanish Reformation", en *The Journal of Christian Reconstruction*, 14.2 (1997), pp. 9-23; "Introducción", Constantino Ponce de la Fuente, *Exposición del Primer Salmo dividida en seis sermones (1546)*, Emilio Monjo Bellido (ed.), *Obras de los reformadores españoles del siglo XVI*, Vol. V. Mad, Sevilla, 2008, pp. 7-133; "Introducción", Juan de Valdés, *Diálogo de doctrina cristiana*, Emilio Monjo Bellido (ed.), *Obras de los reformadores españoles del siglo XVI*, Vol. III, Mad, Sevilla, 2008, pp. 9-68; .

<sup>211</sup> LÓPEZ LOZANO, C.: *Precedentes de la Iglesia Española Reformada Episcopal*, I.E.R.E., Madrid, 1991; Revisión de la Biblia del Oso, *Sociedad Bíblica*, Madrid, 1992; "Juan de Valdés y la traducción de la Biblia al castellano", en *Alcalá y la Biblia*, C.E.M., Madrid, 2001, pp. 79-104.

<sup>212</sup> OLAIZOLA, J. M.<sup>o</sup> de.: *Historia del Protestantismo en el País Vasco, el reino de Navarra en la encrucijada de su historia*, Pamplona, 1993; "La Biblia en vascuence", en *Carta Circular*. Revista Evangélica, 213 (1970), pp. 10-14.

También **Gabino Fernández Campos** quien en su obra *Reforma y contrarreforma en Andalucía*,<sup>213</sup> rescata nuevos episodios, hechos y datos que nos ilustran sobre los reformistas y la reforma andaluza y nos aporta los descubrimientos de sus últimas investigaciones y estudios no publicados anteriormente. Este historiador viene desde años divulgando sobre los Reformistas Españoles y su producción literaria, a través del Centro de Estudios de la Reforma del que es director. Los trabajos descritos aportan más datos y además recogen las mas recientes investigaciones y estudios.

Así mismo, **Manuel de León de la Vega**,<sup>214</sup> está haciendo un gran esfuerzo compilador no sólo recuperando la memoria del protestantismo del siglo XVI, sino también publicando y realizando una importante labor divulgativa a través de las páginas de *Protestante Digital*, de personajes y obras de la Reforma del siglo XVI en España.

---

<sup>213</sup> FERNÁNDEZ CAMPO, G.: *Reforma y Contrarreforma en Andalucía*, B.C.A., Sevilla, 1985; *Protestantes Andaluces*, Autor, Sevilla, 1984; "Biblias Castellanas". *Muestra monográfica, interconfesional e ilustrada*, Universidad de Sevilla, Fundación El Monte, Sevilla, 1994; "Francisco de Enzinas, defensor del castellano", *Panorama Evangélico*, 4, 1977; «Casiodoro de Reina, Marzo 1594-1994. Legado y Retorno en el IV Centenario de su muerte», en *Alternativa 2000*, marzo-abril 1994, pp. 14-15; "Casidoro de Reina en Santiponce", en *Maranatha*, nº 2, Santiponce, 1995; "Dos vidas paralelas: Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera" en *La Biblia en las Americas*, Miami, nº. 6, 1995; "Contribución a la Biblia del Oso de Juan Pérez de Pineda", en *La Biblia de las Americas*, 44 (1989), pp. 23-24; "Dos montillanos heterodoxos: Miguel de Barrios, Juan Pérez de Pineda", en *Montilla: Boletín de Información Municipal* (junio-julio), 1985; "En el IV Centenario de las Reglas Gramaticales del sevillano Antonio del Corro", en *Sevilla 92*, (junio 1995), pp. 35-38; "La Reforma del siglo XVI y su influencia en la sociedad y cultura españolas de su tiempo", en *El Protestantismo en España: Pasado, Presente y Futuro*, C.E.M., Madrid, 1967, pp. 11-29; "Apuntes para una Bio-Bibliografía de Cipriano de Valera", en *Boletín de la Academia de Extremadura de las Letras y las Artes*, Tomo XI, año 2000-01, Cáceres. pp. 305-338.

<sup>214</sup> LEÓN DE LA VEGA, M. de.: *Los Protestante y la espiritualidad evangélica en la España del siglo XVI*, Autor, sin fecha; "Inquisición en España y en Asturias", en *Orbayu*, 3, [netcom.es/mleon/orbayu\\_3htm](http://netcom.es/mleon/orbayu_3htm);

**Manuel Díaz Pineda**<sup>215</sup> a nivel formativo está posibilitando el conocimiento de la Reforma en España, desde los fondos inquisitoriales y los últimos avances en la investigación.

Varios trabajos científicos de investigación han aparecido en los últimos años, como el estudio de **Raymond S. Rosales**,<sup>216</sup> sobre Casidoro de Reina, quien no sólo pone al alcance del público en general los últimos conocimientos sobre el personaje estudiado, sino que lo que da valor a la obra, son la cronología y los apéndices que aporta con su antología de textos.

Igualmente, **Doris Moreno Martínez**, en su investigación, ha estudiado a los protestantes españoles y la Inquisición en Cataluña, y también ha realizado trabajos sobre Antonio del Corro<sup>217</sup> y la gran influencia de los protestantes españoles en el ámbito internacional, debido a su militancia en el ala radical de la Reforma, su afán evangelizador hacia su país de origen y su importancia política en su época con sus escritos.

---

<sup>215</sup> DÍAZ PINEDA, M.: "Carlos V (I) y la Reforma Protestante", en *Actas del Congreso Beresit III, Carlos I y su tiempo*, Cofradía Internacional de Investigadores, Toledo, 2001; pp. 289-302; *Historia de la Reforma Protestante Española del siglo XVI*, Curso de la Facultad Teológica Cristiana Reformada, Madrid, 2004; *El reformado Juan de Luna, gramático, profesor de lengua española y autor del "Lazarillo e Las Palmas"*, Septiembre de 1013; *Historia de la Reforma en la Península y Canarias*, curso impartido en Las Palmas, noviembre 2014 .

<sup>216</sup> ROSALES, R. R.: *Casiodoro de Reina. Patriarca del Protestantismo Hispano*, Concordia Seminary Publications, St. Louis, Missouri, 2002.

<sup>217</sup> MORENO MARTÍNEZ, D., *Representación y realidad de la Inquisición en Cataluña. El conflicto de 1568*, Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona, 2002; *Protestantes, visionarios, profetas y místicos*, De Bolsillo, Barcelona, 2005; "Antonio del Corro y su Carta enviada a la Majestad del Rey Felipe (1567): una propuesta de tolerancia religiosa", en *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Vol, 2, Universidad de Granada, 2008, pp. 589-602. *La Reforma en España en el siglo XVI*, Prólogo, Sevilla: Editorial Renacimiento, 2008.



Otro trabajo a considerar es el de **Mario Escobar Golderos**,<sup>218</sup> Estudia a Felipe II y su época, política religiosa nacional e internacional, realizando un estudio y exposición de un aspecto concreto del pensamiento de Felipe II: su política religiosa, su obsesión: no ser jamás rey de herejes; y los efectos de la Inquisición sobre la Reforma, con un apéndice que trata de los reformistas exiliados; el autor resalta la mínima atención dada por los historiadores españoles a la Reforma en España. También está publicando y divulgando a través de las páginas de Protestante Digital, personajes y obras de la Reforma del siglo XVI en España.

**Emilio Monjo Bellido**, que está realizando una extraordinaria labor al aunar lo editado anteriormente, y rescatar y actualizar las obras de los Reformistas Españoles a través de la colección que dirige titulada *Obras de los Reformadores españoles del siglo XVI*.<sup>219</sup>

El último trabajo aparecido es el de **J. M. Gómez Villalón**, una obra sencilla, simple y divulgativa que se apoya en documentos del siglo pasado,

---

<sup>218</sup> ESCOBAR GOLDEROS, M.: *Historia de la Reforma Protestante Española y la Biblioteca de Reformados Antiguos Españoles*, trabajo de investigación, Universidad Complutense, Madrid, 2004; *La historia de una obsesión. Felipe II y su época, política religiosa nacional e internacional*, C.E.M.-C.E.C., Madrid, 2001; "Casiodoro de Reina: el Lutero español", en *Historia* 16, 27 (2003), Madrid, pp. 108-113.

<sup>219</sup> MONJO BELLIDO, E.: (Ed.) Antonio del Corro, *Carta a los Pastores Luteranos de Anberes*, *Carta a Felipe II*, *Carta a Casiodoro de Reina*, *Exposición de la Obra de Dios*, Vol. I, Editorial Mad, Sevilla 2006; Juan Perez de Pineda, *Epístola Consolatoria*, Vol. II, Editorial Mad, Sevilla 2007; Juan de Valdés, *Diálogo de Doctrina*, Vol. III, Editorial Mad, Sevilla 2008; Reinaldo González Montes, *Artes de la Santa Inquisición Española*, Vol. IV, Editorial Mad, Sevilla 2008; Constantino Ponce de la Fuente, *Exposición del Primer Salmo de David*, *Confesión de un Pecador*, Vol. V, Editorial Mad, Sevilla 2009; Casiodoro de Reina, *Comentario al Evangelio de Juan*, Vol. VII, Editorial Mad, Sevilla 2009; Antonio del Corro, *Comentario Dialogado de la carta a los Romanos*, Vol. VIII, Editorial Mad, Sevilla 2010; Antonio del Corro, *Comentario a Eclesiastés*, Vol. IX, Mad, Sevilla, 2911.

y que no aporta nada nuevo y reafirma los tópicos y expresados en otras obras de las mismas características<sup>220</sup>

Así pues, en el siglo XX, se percibe, un cambio en el enfoque. Un énfasis apologético eclesial permanece en los tratados ocasionales o en artículos periodísticos, particularmente en los evangélicos latinoamericanos, pero un mejor estudio demuestra una estricta separación religiosa. Esta verdad también se da en el siglo XVIII, como ya hemos apuntado; lo que es único del siglo XX es una concienciación de la interacción de influencias (factores sociales así como ideologías) que conformaban a la gente y los movimientos. Sus ideas no parecen tan puras como los frutos de las personas, que son producto de su ambiente.

Los estudios de Hauben y Kinder se esfuerzan en el intento de hacernos ver a los reformistas españoles dentro de su cultura, y descubrir las presiones con que se encontraron. Este enfoque o acercamiento trata las diferencias entre su propio siglo y los previos, con más integridad que ningún otro método.... ello nos proporciona una imagen mucho más certera del asunto al estudiar los métodos que solían usar los historiadores anteriores. Sin embargo, al enfatizar sobre las presiones sociales, a veces se puede pasar por encima o minimizar el papel de la personalidad individual, y pueden interpretarse de manera insatisfactoria hechos que no pueden ser fácilmente explicados por los factores sociales.

De esta forma los historiadores pueden verse tentados a creer que pueden en la mayoría de las ocasiones interpretar un hecho particular con más precisión de lo que podría hacerlo el actor o causante del mismo. Esto

---

<sup>220</sup> GÓMEZ VILLALÓN, J. M.: *Y llegó la luz, La Biblia y Andalucía*, Vol. 1, Iglesia Evangélica de la Campiña, La Puebla de Cazalla, 2009.

es particularmente cierto con el análisis de las influencias «sobrenaturales». Estos deben (lo que es algo normal), estar algo un tanto más alejados del alcance del investigador, pero deben, sin embargo, estar ajenos a su cosmovisión. El historiador puede desear rechazarlos por otros fenómenos explicables.

Hauben, se preocupó fundamentalmente de la problemática de los refugiados españoles en nuevos ambientes, tomando precauciones contra los excesos de este acercamiento o enfoque. Él expone su creencia de que el protestantismo español no se desarrolló a partir de ningún movimiento espiritual anterior, o del movimiento reformista, ni eran partidarios de Lutero, Zuinglio o Calvino, sino que fue el producto de diversos orígenes, y así afirma que, "...una elevada experiencia interna y personal parece haber conducido a los tres (Lutero, Zuinglio y Calvino) fuera de la Iglesia Romana, y al menos (esto mismo) debemos concederles (también a los reformistas españoles)".<sup>221</sup>

---

<sup>221</sup> HAUBEN, P. J.: *Protestantes españoles refugiados en Europa Occidental durante la segunda mitad del siglo XVI*, Universidad de Princeton: Tesis doctoral no publicada, 1963) p. 10.

#### 4. LA HISTORIGRAFÍA EN LAS OBRAS GENERALES

Un estudio de la historiografía del protestantismo español del siglo XVI no quedaría del todo completa si no se considerara la importancia con que la información descubierta por los estudios especializados en este área haya sido incorporada a las historias generales y a las historias de la Iglesia. Una historia escrita de la Iglesia fundamenta su narrativa a partir de un relativamente pequeño número de acontecimientos.

El criterio de selección del material por parte del autor dependerá de su filosofía de la historia y del concepto de la Iglesia que él mismo tenga. Así mismo, considerará también el perdurable impacto de la idea, movimiento o evento social. A menudo el impacto en la propia cultura del autor, u otras corrientes relacionadas, serán pensamientos de la mayor importancia para el propósito de la narración. De otra parte, también tendrá en cuenta hasta qué punto otros historiadores han visto un hecho particular como importante, y la disponibilidad de obtención de material de fuentes fiables.

Un área que no haya recibido mucho estudio especializado probablemente tendrá mayores problemas para ser incorporada a la historia general salvo que se sostenga en la filosofía del relato del autor, o haya sido demostrada convincentemente su importancia, o se haya apercibido un crecimiento de importancia debido a un cambio en las culturas habituales.

Con estas ideas en mente, será instructivo echar un vistazo a cómo la Reforma protestante española ha ido incorporándose a lo largo de los siglos XIX y XX a las historias generales de la Iglesia y de la cultura.<sup>222</sup>

---

<sup>222</sup> A este respecto queremos dejar previamente aclarado que somos conscientes que en nuestra investigación en este apartado hemos tendido a una representación lo más

#### 4.1. Autores extranjeros

Antes de entrar a estudiar los grandes tratadistas de la historia, hemos de dejar constancia de la obra de **William H. Prescott**<sup>223</sup>, quien en su volumen I, libro II, capítulo III, trata del Protestantismo en España, la circulación de libros protestantes, la detección, persecución y arresto, autos de fe y casi total extinción. Por su parte **Frederick Mewyrick**<sup>224</sup>, recogerá en el capítulo XXIX, la persecución por la Inquisición de los protestantes españoles, los autos de fe de Sevilla y Valladolid y el número de víctimas de la Inquisición.

**Elena White**, en su obra *El Conflicto de los siglos*, publicada en inglés en 1888, aunque no será hasta la publicación de la edición española cuando se incorpore un capítulo adicional (XIII) dedicado a España, bajo el título «La Reforma en España», (en las ediciones actuales se titula «El Despertar de España»). Los compiladores fueron Clarence Crisler y H. H. Hall, quienes habían reunido el material y le solicitaron a Eduardo Forga su traducción, para incorporarlo a la obra con la autorización de Elena White. Es reiterativo y básicamente usa a McCrie, Castro, D'Aubigne, Fisher, etc.<sup>225</sup>

---

amplia posible, aunque inevitablemente alguien podrá observar la omisión de otros estudios que considere deberían estar recogidos en este lugar, consideramos que los más importantes están incluidos en nuestra historiografía

<sup>223</sup> PRESCOTT, W. H.: *History of the Reign of Philip the Second, King of Spain*, Phillips, Sampson, and company, Boston, 1855, 3 vols., pp. 415-448. Existe traducción española con adiciones y notas, con el título: *Historia de Felipe Segundo, Rey de España*, Imp. M. Mellado, Madrid, 1856-1857, 2 vols.

<sup>224</sup> MEWYRICK, F.: *The Church in Spain*, James Pott & co., New York, 1892, pp. 380-401.

<sup>225</sup> WHITE, E.: *El Conflicto de los Siglos*, Editorial Española, Barcelona, s/d., pp. 285-311. La primera edición española fue publicada en 1913.

Algunos de los más importantes tratados de historia no mencionan el movimiento de reforma española, ejemplos de esto: las obras de **Philip Schaff**,<sup>226</sup> que no contiene ni un mínimo comentario. **Williston Walker**,<sup>227</sup> aún cuando tiene en cuenta el método empírico-histórico en general, considerando los factores sociales y políticos de la reforma, solo menciona a Juan de Valdés en relación con Italia; y cuando se refiere a España es para afirmar que estos evangélicos “eran un movimiento exótico”.

**Thomas M. Lindsay**,<sup>228</sup> obra meritoria en cuanto se refiere a los demás países de Europa, pero muy deficiente respecto de España, no por su espíritu de parcialidad, sino porque la ignora. Tiene un apartado titulado «El carácter español de reforma» pero no menciona nada, y cuando lo hace es para afirmar que la reforma en España sólo fue un breve episodio.

Otras hacen una breve referencia muy superficial, como **Kenneth Scott Latourette**, que, cuando menciona a los reformistas españoles, los ubica como “individualistas y peregrinos” (Juan de Valdés) dentro del capítulo sobre los Reformadores Radicales. Cuando se hace una mención más amplia, el énfasis, (como en los siglos XVI y XVII), es puesto en el protestantismo español como en un “movimiento de mártires”.<sup>229</sup> Por ejemplo, **Henry Clay Sheldon** le dedica varias páginas donde expone

---

<sup>226</sup> SCHAFF, P.: *History of the Christian Church*, Charles Scribner's Sons, New York, 1910.

<sup>227</sup> WALKER, W.: *A History of the Christian Church*, Charles C. Scribner's sons, New York, 1918 p. 424, nosotros utilizamos la edición hispana, *Historia de la Iglesia Cristiana*, Casa Nazarena de Publicaciones, Missouri, s/d; *The Reformation*, C. Schribner's Sons, New York, 1900.

<sup>228</sup> LINDSAY, T. M.: *A History of the Reformation*, 2 vol. Charles Scribner's Sons, New York, 1906-07, primera edición en castellano, *Historia de la Reforma*, 2 vols, Editorial la Aurora, Buenos aires, 1926, 1949.

<sup>229</sup> LATOURETTE, K. S.: *History of the Christianity*, Harper & brothers, New York, 1953 nosotros utilizamos la edición hispana, *Historia del Cristianismo*, Casa Bautista de Publicaciones, El Paso, Texas, 1959.

rotundamente que «la sangre de los mártires aquí (en España) parece no haber dado fruto alguno».<sup>230</sup>

**Henry Stephen Lucas** y varios historiadores, admiten la existencia de grupos protestantes, pero los llama “una exótica manifestación”, pues cree que la Reforma en España y Portugal es “interesante principalmente debido a las razones de su fracaso”.<sup>231</sup>

De la misma opinión es **John Fletcher Hurst**, quien menciona a la intensidad del carácter español, moldeado por el dominio del despotismo eclesiástico y el celo de la Inquisición, así como que la reforma se limitó a las clases cultas y aristocráticas, como las razones fundamentales para su fracaso.<sup>232</sup>

El historiador **Edward Maslin Hulme** dice que el fracaso de la reforma religiosa española del siglo XVI tiene su base en varios elementos, concretados en: que la mentalidad latina da menos énfasis a la ética y más a la emoción que la de los reformadores, y que el latino tiene raíces muy profundas en la Iglesia Católica.<sup>233</sup>

---

<sup>230</sup> SHELDON, H. C.: *History of the Christian Church*, Thomas Y. Crowell and Co., Nueva York, 1894, 3:230. La afirmación de Sheldon contradice directamente las aseveraciones de sus contemporáneos hechas sobre Cipriano de Valera.

<sup>231</sup> LUCAS, H. S.: *The Renaissance and the Reformation*, Harper and Bros., New York, 1934, nosotros tomamos de la reedición de 1960, pp. 558-566.

<sup>232</sup> FLETCHER HURST, J.: *History of the Christian church*, Eaton & Mains, New York, 1900; nosotros utilizamos la edición española: *Historia compendiada de la Iglesia Cristiana*, Editorial Clíe, Terrassa, 1985.

<sup>233</sup> HULME, E. M.: *The Renaissance: The Protestant Revolution and the Catholic Reformation in Continental Europe*, The Century Co., New York: 1915), p. 341.

**Mauricio de la Chatre**, en su obra de 5 volúmenes, *Historia de los Papas y de los Reyes*, iniciada en el siglo XIX y tras su muerte, S. Pey Ordeix en el XX, investiga y pone de manifiesto detalladamente con estilo beligerante y clara denuncia, los hechos tal como (ellos entienden) sucedieron y las vinculaciones del catolicismo en España, a la vez que nos ofrecen datos del siglo XVI, así como los procesos y autos de fe sobre los Cazalla-Vivero (Valladolid) y los Centellas (Valencia), aportando abundante documentación de Archivos.<sup>234</sup>

**Ludwig F. von Pastor**, En su obra monumental consagrada a los papas y no a los herejes, citando a Valdés dice que “profesó una ambigua religión del sentimiento», y continúa diciendo que «parece no darse cuenta de que la doctrina que desarrolla se aproxima mucho a la tesis luterana de la justificación por la fe”.<sup>235</sup>

Algunos escritores parecen escépticos y albergan dudas respecto al concepto del «protestantismo español»: por ejemplo, **Geoffrey Rudolph Elton** niega que hubiera movimiento de Reforma en España, afirma que “No se sabe si, en la práctica, llegó a haber conversiones al luteranismo... (para él lo único que existían eran) sólo personas que no estaban de acuerdo con la Iglesia...”,<sup>236</sup> pero no explica en qué consistía el desacuerdo. Menciona a Enzinas y a Valdés.

---

<sup>234</sup> CHARTRE, M. de la,: *Historia de los Papas y de los Reyes*, edición facsimil de la primera edición española de 1932, Editorial Clie, Terrassa, 1993, Vol. IV, pp. 751-87, Vol. V, pp. 1-100.

<sup>235</sup> PASTOR, L. F. von,: *The History of the Popes from the Close of the Middle Ages*, 40 vols., trad. del alemán. Ed. por F. I. Antrobus et al., 2.ª ed., Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., Ltd., Londres, 1891-1953.

<sup>236</sup> ELTON, G. R.: *La Europa de la Reforma 1517-1559*, Siglo XXI Editores, S.A., Madrid, 1974, pp. 118-119.



**Vivian Hubert Howard Green** hace alusión a Juan de Valdés, pero para afirmar de él «que no era realmente representativo de la cultura española»,<sup>237</sup> mientras que **John Lynch** trata sobre los conventículos secretos de Sevilla y Valladolid exponiendo su criterio de que ninguno de estos eran abiertamente protestantes.<sup>238</sup>

**Roland H. Bainton**, realiza un admirable resumen popular que solo se preocupa por los «espíritus libres» que produjo España, por ejemplo, Valdés y Servetus (Servet), y el breve florecimiento del erasmismo. En la parte final de *The Age of the Reformation*, presenta unas simples notas bibliográficas sobre España, pero no dedica en el texto nada a su estudio.<sup>239</sup>

El conservador **Preserved Smith** por su parte, con su obra sintética y comprensiva de la cultura europea medio siglo antes y después de la Reforma, incidentalmente trata sobre España estrictamente como a un poder imperial y no deja lugar para sus movimientos intelectuales.<sup>240</sup>

La mayoría de los historiadores que dedican más de una o dos frases al movimiento, escribieron antes de 1910. Las Historias de la Iglesia de

---

<sup>237</sup> GREEN, V. H. H.: *Renaissance and Reformation: A Survey of European History between 1450 and 1660*, Edward Arnold, London, 1970, p. 352.

<sup>238</sup> LYNCH, J.: *Spain under the Habsburgs*, Basil Blackwell, Oxford, 1964, pp 236-42. *Carlos V y su tiempo*. Barcelona: Editorial Crítica 2000

<sup>239</sup> BAINTON, R. H.: *The Reformation of the Sixteenth Century*, Beacon Press, Boston, 1985, pp 131-36. *The Age of the Reformation*, D. van Nostrand Company, Princeton, 1956. Recomienda la traducción al inglés de C.A. Wilkens.

<sup>240</sup> SMITH, P.: *The Age of the Reformation*, Henry Holt & Co., New York, 1920, p. 426.

**Wilhelm Moeller**<sup>241</sup> y **Albert Henry Newman**<sup>242</sup> tienen varias páginas dedicadas al protestantismo español, haciendo mención de algunos de sus líderes, como hacen las Historias de la Reforma de **Charles Hardwick**<sup>243</sup> y **George Park Fisher**,<sup>244</sup> quienes hacen unas brevísimas menciones centradas principalmente en Juan de Valdés y la influencia de su enseñanza en Italia, y el estudio de la penetración, persecución y exterminio del protestantismo en España, basando sus datos principalmente en de Castro y M'Crie.

Todos dedican la mayoría del espacio a las persecuciones dentro de España, pero también mencionan los acontecimientos ocurridos fuera del país, particularmente tratan de la publicación de las Sagradas Escrituras de Enzinas, Reina, y Valera. Todos subrayan su dependencia de McCrie; aunque Boehemer, Wilkens, Stoughton, Usoz, Menéndez, Strobel y Castro son las otras fuentes a las que acuden con frecuencia.

En contraste, durante el siglo XX se han escrito unas pocas obras en inglés que arrojan nuevas luces sobre el movimiento. **Harold John Grimm** tiene una sección de su historia de la Reforma titulada "Movimientos evangélicos en los países romances» (cap. VI, nuevas formas de protestantismo), en el que dedica unas pocas páginas a España;

---

<sup>241</sup> MOELLER, W.: *History of the Christian Church*, George Allen and Co., London, n.d.), 3:365-8.

<sup>242</sup> NEWMAN, A. H.: *A Manual of the Church History*, The American Baptist Publishing Society, Filadelfia, 1953, 2:294-8; originalmente publicado en 1902.

<sup>243</sup> HARDWICK, C.: *A History of the Christian Church during the Reformation*, Macmillan and Co., London, 1914, pp. 92-96; primera edición de 1856.

<sup>244</sup> FISHER, G. P.: *History of the Reformation*, Charles Scribner's Sons, New York, 1920. nosotros utilizamos la edición española: *Historia de la Reforma*, Editorial Clie, Terrassa, 1984. pp. 358, 368-371.

aproximadamente la mitad de este material trata sobre Servetus (Miguel Servet), a Valdés lo estudia en Italia diciendo que el suyo era «el más importante centro evangélico»<sup>245</sup>

**George H. Williams**, con su obra *La Reforma Radical*, que la inicia estudiando la situación española; hace una mención breve de los movimientos evangélicos de Sevilla y Valladolid y de los exilados más relevantes. Reconoce la importancia del pensamiento de Valdés dentro de los intentos de reforma emprendidos en España. (p. 33). La colaboración de J.C. Nieto (I,3 y XXI, 3-5) es fundamental ya que estudia con cierta profusión a Juan de Valdés.<sup>246</sup>

**Will Durant** en los dos volúmenes de su obra *La Reforma*, apenas ofrece unas breves notas sin relevancia alguna.<sup>247</sup> **Jean Delumeau**, en su estudio *La Reforma*, apenas utiliza dos líneas, para afirmar que, en Sevilla y Valladolid las enseñanzas de Lutero eran bien acogidas.<sup>248</sup>

Y por último, en la amplia obra *Historia General del Protestantismo* (en cuatro tomos, París 1961) de **Emile G. Leonard**, se dedica un espacio ínfimo a los protestantes sevillanos y vallisoletanos, que sólo merecen unos breves

---

<sup>245</sup> GRIMM, H. J.: *The Reformation Era, 1500-1650*, Macmillan Co., New York, 1954, pp. 275-278 y 280

<sup>246</sup> WILLIAMS, G. H.: *La Reforma Radical*, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1983; *The Library Classics - Spiritual and Anabaptist Writers. Documents illustrative of the Radical Reformation and Evangelical Catholicism as Represented by Juan de Valdés*, The Westminster Press, Philadelphia, 1957, 1996.

<sup>247</sup> DURANT, W.: *La Reforma*, Vol. 2, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1960.

<sup>248</sup> DELUMEAU, J.: *La Reforma*, Editorial Labor, S. A., Barcelona, 1985, p. 39.

párrafos y escasas líneas en las que se menciona a Valdés, Enzinas, el Dr. Constantino, Reina y Valera.<sup>249</sup>

**Lucien Fèvre**, en su trabajo, menciona al Dr. Costantino junto a Cazalla y Carranza como hombres de Iglesia, capellanes de Carlos I y Felipe II, que un día aparecieron como “herejes”. Fèvre explica esta «herejía» como un producto español derivado del iluminismo-erasmista, que no trata de romper con la Iglesia para unirse a confesiones heréticas, sino que anhela vivir una religión auténticamente evangélica.<sup>250</sup>

Las más recientes historias de la España Imperial se hacen eco de los estudios de Bataillon y relacionan el movimiento protestante español con movimientos heterodoxos originados en la península. Por ejemplo, **John Huxtable Elliot** en su libro *Imperial Spain*, señala que las llamadas comunidades protestantes de Valladolid y Sevilla tenían mucha semejanza con las primeras comunidades de alumbrados.<sup>251</sup>

**Fernand Braudel**, afirmaba que los núcleos de Valladolid y Sevilla aunque fueron calificados de protestantes, en realidad eran continuadores del movimiento espiritual ya viejo en España con orígenes no ligados al protestantismo.<sup>252</sup>

---

<sup>249</sup> LEONARD, E. G.: *Historia General del Protestantismo*, Ediciones 62, S.A., Barcelona, 1967, 4 vols., pp. 244-45 y 261-62. (Vol. I).

<sup>250</sup> FÉVRE, L.: *Au coeur religieux du XVI siècle*, París, 1968

<sup>251</sup> ELLIOT, J. H.: *Imperial Spain 1469-1716*, St. Martin's Press, New York, 1963. Utilizamos la traducción española: *La España Imperial*, Vicens Vives, Barcelona, 1972, p. 241.

<sup>252</sup> BRAUDEL, F.: *La Mediterranee et le monde mediterraneen a l'epoque de Philippe II*, París, 1966, II.

También **Bartolomé Bennassar**, otorga muy poca importancia al protestantismo castellano, entreteniéndose más con los autos de fe que con la entraña del análisis del enfrentamiento ideológico, y en otra obra, tachará de círculos valdesianos a los focos de Valladolid.<sup>253</sup>

De otra parte, **María Idalina Resina Rodrigues**, en su investigación nos aporta datos sobre el Dr. Egidio, Enzinas, Pérez de Pineda, etc. De Valdés, afirma que su pensamiento marcó fundamentalmente a Carranza y al Dr. Constantino, y del que parece que San Juan de Avila no fue ajeno; pero sobre todo, realiza un interesante estudio sobre la influencia de la *Confesión de un pecador*, del Dr. Constantino Ponce, sobre la obra de Fray Luis de Granada Manual de Oraciones, y antes sobre la de San Juan de la Cruz.<sup>254</sup>

De gran interés es el trabajo de **Klaus Reinhardt**, sobre autores españoles de comentarios bíblicos, en el que recoge los más significados reformistas españoles, realizando una breve biografía, detallando sus obras y las principales ediciones, así como los trabajos y referencias realizados sobre ellos. Lástima que, al decidir publicar su obra en España, no se haya aprovechado para traducirla al castellano.<sup>255</sup>

---

<sup>253</sup> BENNASSAR, B.: *Valladolid au siècle d'or. Une ville de Castille et sa campagne au XVI siècle*, La Haya Mouton, París, 1967; *Los españoles: actitudes y mentalidad: desde el siglo XVI al siglo XIX*, Swan, El Escorial, 1985; "La Inquisición de Aragón y los heterodoxos, *Revista de Historia, Jerónimo Zurita*, 63-64 (1994), 87-92; "La inquisición en tiempos de Felipe II, frente a una nueva coyuntura: los retos protestante y musulmán", en L. A. Ribot García, "La Monarquía de Felipe II a debate", *Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V*, Madrid, 2000, pp. 351-358.

<sup>254</sup> RESINA RODRIGUES, M. I.: *Fray Luis de Granada y la literatura de espiritualidad en Portugal (1554-1632)*, traducción de M.ª Victoria Navas, U.P.S. - F. U. E., Madrid, 1988.

<sup>255</sup> REINHARDT, K.: *Bibelkommentare Spanischer Autoren (1500-1570)*, 2 vol., Consejo superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, Madrid, 1990

De similares características son los trabajos publicados en la página web dirigida por **Friedrich Wilhelm Bautz**. *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon* (BBKL).<sup>256</sup>

## 4.2. Autores españoles

Ya en el ámbito español, tenemos que citar a **Vicente de la Fuente y Condon**, quien en el volumen III de su historia se hace eco de los acontecimientos del núcleo protestante de Valladolid.<sup>257</sup> También **Manuel Martínez Añibarro y Rives**, que ya en 1889 trabajando en su diccionario, investigaba sobre los hermanos Enzinas: Francisco y Santiago,<sup>258</sup>

**Mario Méndez Bejarano**, en su *Historia de la filosofía en España*, editada en 1927, dedica un amplio apartado (VII) al Protestantismo (cap. XVII, El siglo de Oro). Presenta una visión de su incidencia en España, advirtiendo en los personajes su coincidencia ideológica con las diversas direcciones del protestantismo europeo.<sup>259</sup> También **Marcial Solana**, en su *Historia de la filosofía española*, da cabida a los Reformistas españoles, aunque siga muy de cerca a Menéndez Pelayo, y no añade nada nuevo.<sup>260</sup>

---

<sup>256</sup> WILHELM BAUTZ, F.: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon (BBKL)*, web: [www.bautz.de/bbkl](http://www.bautz.de/bbkl).

<sup>257</sup> FUENTE Y CONDÓN, V. de la,: *Historia Eclesiástica de España, o adiciones a la Historia General de la Iglesia*, escrita por Alzog, y publicada por la librería Religiosa, Barcelona: Imprenta de Pablo Riera, 1855-59, 4 v.; *Historia Eclesiástica de España*, Compañía de Impresores y Libreros del Reino, Madrid, 1873-1875 (2.ª ed. correg. y aum.), 6 v.

<sup>258</sup> MARTÍNEZ AÑIBARRO Y RIVES, M.: *Intento de un diccionario biográfico y bibliográfico de autores de la provincia de Burgos*, Manuel Tello, Madrid, 1889, pp. 143-151 y 153.

<sup>259</sup> MÉNDEZ BEJARANO, M.: *Historia de la Filosofía en España hasta el siglo XX*, ensayo, Renacimiento, Madrid, 1927, pp. 200-233; Fundación Gustavo Bueno, Oviedo, 2000.

<sup>260</sup> SOLANA, M.: *Historia de la filosofía española: Época del Renacimiento (siglo XVI)*, vol. I, Real Academia de Ciencias Exactas y Naturales, Madrid, 1941, pp. 431-447.

**Pedro Sáinz Rodríguez**, en su obra habla de la persecución de la Inquisición sufrida por el Dr. Constantino como luterano, considerándolo como la figura principal del núcleo sevillano; también hace referencia a Juan de Valdés.<sup>261</sup>

**Antonio Alatorre**, publicó un trabajo en el que ofrece un estudio original sobre el influjo del Dr. Constantino en la obra de Quevedo, *La cuna y la sepultura*.<sup>262</sup> **Luis Sala Balust**, trata del foco luteranizante de Sevilla y se refiere al Dr. Constantino como a uno de sus más significados representantes.<sup>263</sup>

**Joan Bada Elías**, en el capítulo cuarto de su obra, titulado “La presencia protestante a Catalunya”, nos ofrece una buena investigación con material documental sobre la presencia protestante en el siglo XVI.<sup>264</sup> Igualmente, **Juan Luis Palos** ha realizado investigación sobre el protestantismo y la Inquisición Catalana en el siglo XVI, donde estudia las características y peculiaridades del protestantismo en cataluña, así como las actuaciones del Santo Oficio contra él.<sup>265</sup>

---

<sup>261</sup> SÁINZ RODRÍGUEZ, P.: *Espiritualidad española*, Rialp, Madrid, 1961; prólogo a las Obras y libros de Hernando Colón, de Tomás Marín, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1970.

<sup>262</sup> ALATORRE, A.: «Quevedo, Erasmo y el Doctor Constantino», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, VIII (1953), p. 673-685.

<sup>263</sup> SALA BALUST, L.: «Vicisitudes del Audi, Filia», *Hispania Sacra*, III (1950), p. 4 ss.

<sup>264</sup> BADA ELÍAS, J.: *Situació religiosa de Barcelona en el segle XVI*, Edicions Balmes, Barcelona, 1970.

<sup>265</sup> PALOS, J. L.: “La lluita contra els jueus, els protestants i l'heretgia moral: el tribunal del Sant Offici a Barcelona (segle XVI)”, en *L'Avenç*, 47 (1980), pp. 173-83; “El Protestantisme a Catalunya” en *L'Avenç*, 58 (1983), pp. 182-87.

También **Antonio Domínguez Ortiz**, presenta el movimiento protestante español como fenómeno, no puramente imitativo de movimientos extranjeros, sino como la consecuencia de herejías anteriores, y cita al Doctor Constantino como uno de sus representantes más destacados. En otra obra, se pregunta “si hubo algunos que puedan ser llamados con exactitud luteranos”, y avanza la hipótesis de que de no haber sido reprimidos esos brotes por la Inquisición, se habrían extendido ampliamente.<sup>266</sup>

De la amplia obra de **Manuel Fernández Álvarez**, destacamos *La España del Emperador Carlos V*, en la que menciona los brotes de luteranismo y quienes fueron acusados, y en el prólogo a *La Inquisición española en el País Vasco*, el tribunal de Calahorra, de Iñaki Reguera, afirma al referirse a los focos reformistas que, más que luteranos, respondían al ansia de una religiosidad más íntima, como la habían sentido los alumbrados.<sup>267</sup>

Desde otra óptica, la de la historia de las ideas, **José Luis Abellán**, dedica el capítulo XIX de su *Historia crítica a los reformistas españoles* al estudio de su vida y obras, pero se acerca al tema encuadrándolo en el movimiento erasmista, ya que su pensamiento se mueve condicionado en la crítica de Bataillon, manteniendo la confusión al afirmar que la Inquisición

---

<sup>266</sup> DOMÍNGUEZ ORTÍZ, A.: *The Golden Age of Spain 1516-1659*, Basic Books, New York, 1971, p. 225 y ss. *El Antiguo Régimen*, en Historia de Alfaguara, Madrid, 1978, 5.ª edic.; *Autos de la Inquisición de Sevilla (siglo XVII)*, Ayuntamiento de Sevilla. Servicio de Publicaciones, Sevilla, 1981; “Santiponce y el monasterio de San Isidoro del Campo”, *Archivo Hispalense*, XXVI, Sevilla, 1977, pp. 71-85; “El Doctor Constantino Ponce de la Fuente”, Sevilla, 1979.

<sup>267</sup> FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M.: *La España del Emperador Carlos V*, tomo XVIII de la Historia de España, dir. Menéndez Pidal, Espasa Calpe, Madrid, 1966; *Tres embajadores de Felipe II en Inglaterra*, Instituto Jerónimo Zurita, Madrid, 1951.



tuvo conocimiento de algunos núcleos pietistas que se piensa podían degenerar en comunidades protestantes. En cuanto al pensamiento de Juan de Valdés, lo define como una formulación reformista próxima al protestantismo.<sup>268</sup>

**Ismael Velo Pensado**, en la introducción a su edición, realiza un estudio sobre la situación del cristianismo en el renacimiento español, en el que emite juicios superficiales sobre Juan de Valdés, Juan Díaz, Constantino Ponce de la Fuente y Juan Pérez de Pineda, todos ellos basados en Menéndez Pelayo.<sup>269</sup>

El profesor **Luis Gil Fernández** en su obra *Panorama Social...*, en el capítulo «La Inquisición y los Reformistas» relaciona a Juan Díaz, Valera, Juan Gil, Constantino Ponce, Agustín Cazalla, Centelles, Conqués, Saravia, etc., entre otros, aunque no los estudia en detalle, ni considera sus contribuciones, dando lugar privilegiado al estudio de la censura literaria.<sup>270</sup>

Debemos destacar la investigación del profesor **Ricardo Sáez**,<sup>271</sup> sobre el confesionalismo reformado de los grupos españoles, confirmando la existencia de un protestantismo español en doctrinas y prácticas.

---

<sup>268</sup> ABELLÁN, J. L.: *Historia crítica del pensamiento español*, II, La Edad de Oro, Espasa-Calpe, S.A., Madrid, 1979; *El erasmismo español*, Ediciones del Espejo, Madrid, 1976.

<sup>269</sup> VELO PENSADO, I.: *Estudio y Edición de Felipe de Meneses, Luz del Alma Cristiana*, F.U.E., Madrid, 1978.

<sup>270</sup> GIL FERNÁNDEZ, L.: *Panorama Social del Humanismo Español (1500-1800)*, Editorial Tecnos, 19972, pp. 405-448.

<sup>271</sup> SÁEZ, R.: "Inquisition et confessionnalisation dans l'Espagne des années 1558-1559" en *L'Inquisition espagnole et la construction de la monarchie confessionnelle (1478-1561)*, coordonne par Jean-Pierre Sanchez, Editions du Temps, Nantes, 2002.

Igualmente habremos de resaltar los excelentes trabajos de **Antonio Vives Coll**<sup>272</sup> y de **José S. Lasso de la Vega**,<sup>273</sup> sobre Francisco de Enzinas, humanista y traductor de los *Diálogos* y la *Historia verdadera de Luciano de Samosata* y las *Vidas de Plutarco*, del griego al castellano. También nos facilitan noticias de algunas otras traducciones, como son por ejemplo, las de Tito Livio y Floro.

Una obra de importancia es la realizada por **Joaquín González Moreno**, por ser el único trabajo general existente sobre Santiponce y su monasterio, núcleo importante de la Reforma en Sevilla.<sup>274</sup> Es una pena que el autor no haya profundizado más en este punto, que habría hecho su obra más relevante, a mi parecer.

**Alberto Ferré Ferré** nos documenta la vida y obra de Pedro Juan Gales Reyner (Pere Gales).<sup>275</sup> **Jesús Miguel Vegazo Palacios**, en su trabajo de investigación, estudia el protestantismo en base a la documentación conservada en el Archivo Ducal de Medina Sidonia, sacando a luz información del círculo de Valladolid.<sup>276</sup>

---

<sup>272</sup> VIVES COLL, A.: *Luciano de Samosata en España (1500-1570)*, Pub. de la Universidad de la Laguna, Valladolid, 1959, pp. 24-29.

<sup>273</sup> LASSO DE LA VEGA, J. S.: *Traducciones de las «vidas» de Plutarco*, pp. 483-501.

<sup>274</sup> GONZÁLEZ MORENO, J.: *Historia de Santiponce*, Publicación del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Sevilla, 1982.

<sup>275</sup> FERRÉ FERRÉ, A.: *Historia de Ulldecona y su entorno geográfico*, Edita Ayuntamiento de Ulldecona, 1983.

<sup>276</sup> VEGAZO PALACIOS, J. M.: *El Auto General de Fe de 1680*, Editorial Algazara, Málaga, 1995.

**Manuel Pecellín Lancharro**, descubre y destaca en su trabajo las vidas y obras de Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera y las cataloga como «de especial relevancia o mayor desconocimiento» en nuestro entorno cultural.<sup>277</sup> No podemos dejar sin mencionar el trabajo del profesor **Juan Gil Fernández**, quien en el tomo I de su obra, recoge en mas de 40 pág. un sintético estudio sobre el luteranismo en Sevilla.<sup>278</sup>

Así mismo, hemos de reseñar el trabajo del profesor **José Luis Villacañas Berlanga**, sobre el emperador Carlos V y su imperio, en el que parte de su investigación la fundamenta en el estudio de Constantino Ponce de la Fuente<sup>279</sup>

#### 4.3. Obras de referencia

Aquí debemos consignar los valiosos y esclarecedores trabajos<sup>280</sup> sobre los diversos Tribunales de Distrito de la Inquisición Española que se

---

<sup>277</sup> PECELLÍN LANCHARRO, M.: “Escritores extremeños victimas de la censura”, en *Revista de Estudios Extremeños*, tomo 4, sept. 1995; *Pensadores extremeños*, Universitas Editorial, Badajoz, 2001, pp. 100-105: “Casiodoro de Reina”, en *Humanæ litteræ: estudios de humanismo y tradición clásica en homenaje al profesor Gaspar Morocho Gayo*, Universidad de León, 2004, pp. 391-402.

<sup>278</sup> GIL FERNÁNDEZ, J.: *Los Conversos y la Inquisición Sevillana*, Vol. I., Editorial Universidad de Sevilla-Fundación El Monte, Sevilla, 2000.

<sup>279</sup> VILLACAÑAS BERLANGA, J. L.: *¿Qué imperio?: un ensayo polémico sobre Carlos V y la España imperial*, Almuzara, Córdoba, 2008.

<sup>280</sup> **Canarias:** ACOSTA GONZÁLEZ, A.: *Estudio Comparado de Tribunales Inquisitoriales. Períodos 1540-1570 y 1571-1621*, U.N.E.D., Madrid, 1990; “La Inquisición en Canarias durante el siglo XVI”, en *Anuario de Estudios Atlánticos* 32, Madrid-Las Palmas, 1986; ARDIT, M.J.: *La Inquisición al País Valencia*, Edit. F. Sanchis i Cardona, Valencia, 1970. CIORANESCU, A.: “Discípulos de Lutero en Canarias (1526-1529)”, en *Anuario de Estudios Atlánticos*, n.º 11, Las Palmas, 1965.

---

**Cataluña:** BLÁZQUEZ MIGUEL, J.: *La Inquisición en Cataluña. El Tribunal del Santo Oficio de Barcelona (1487-1820)*, Editorial Arcano, Toledo, 1990; "Catálogo de los procesos inquisitoriales del Tribunal del Santo oficio de Barcelona", en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, H.<sup>o</sup> Moderna, t. 3, 1990; MORENO MARTÍNEZ, D.: *Representación y realidad de la Inquisición en Cataluña. El conflicto de 1568*, tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Barcelona, 2002.

**Baleares:** PÉREZ, LI; MUNTANER, LI; COLOM, M.: *El Tribunal de la Inquisición en Mallorca, Relación de Causas de Fe 1578-1806*, Miquel Font Editor, Palma de Mallorca, 1986. GARCÍA DE LA TORRE, J., "La doctrina protestante ante la Inquisición de Mallorca (casos vistos)", en *Maína*, 5 (1983), pp. 38-40.

**Valencia:** GARCÍA CARCEL, R.: *Herejía y Sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia 1530-1609*, Ediciones 62 s.a., Barcelona, 1980. HALICZER, S.: *Inquisición y Sociedad en el Reino de Valencia 1478-1834*, Edicions Alfons el Magnanim i Ivei, Valencia, 1993. GONZÁLEZ-RAIMOND, A.: *Inquisition et Societe en Espagne, les relations de causes du tribunal de Valence (1566-1700)*, Annales litteraries de l'Universite de Franche-Comte, París, 1996.

**País Vasco:** REGUERA, I.: *La Inquisición Española en el País Vasco (El Tribunal de Calahorra, 1513-1570)*, Editorial Txertoa, San Sebastián, 1984. "El primer auto de fe de Logroño (18 octubre 1570)", en *Estudios de Deusto*, 33 (1985), pp. 585-602; BOMBÍN PÉREZ, A.: *La Inquisición en el País Vasco: El Tribunal de Logroño 1570-1610*, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, Bilbao, 1997. MONTER, W.: *Frontiers of Heresy. The Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily*, Cambridge University Press, New York, 1990;

**Galicia:** CONTRERAS, J.: *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia 1560-17000. Poder, Sociedad y Cultura*. Akal Editor, Madrid, 1982.

**Murcia:** BLÁZQUEZ MIGUEL, J.: *El Tribunal de la Inquisición en Murcia*, Edita: Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1986; "Catálogo de los procesos inquisitoriales del tribunal del Santo oficio de Murcia", en *Murgetana* n.º 74, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1987; *La Inquisición en Albacete*, I.E.A.-C.S.I.C., Albacete, 1985.

**Castilla:** BLÁZQUEZ MIGUEL, J.: *La Inquisición en Castilla-La Mancha*, coedición de Librería Anticuaria Jerez y Servicio de Publicaciones Universidad de Córdoba, Madrid, 1986; *Ciudad Real y la Inquisición (1483-1820)*, F.P.M. Ayuntamiento de Ciudad Real, Ciudad Real, 1987; *Herejía y heterodoxia en Talavera y su antigua tierra (Procesos de la Inquisición 1578-1820)*, Ediciones Hierba, Toledo, 1989. VIGNAU (Y BALLESTER), V.: *Catálogo de las causas contra la fe seguidas ante el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Toledo y de las informaciones genealogicas de los pretendientes a oficios del mismo*, Archivo histórico Nacional, Madrid, 1903; SIERRA BENAYAS, J.: *Procesos en la Inquisición de Toledo (1575-1610) Manuscrito de Halle*, Editorial Trotta, Madrid, 1005; JIMÉNEZ MONTESERÍN, M.: "Los luteranos ante el tribunal de la inquisición de Cuenca, 1525-1600" en *La Inquisición Española, Nueva visión, nuevos horizontes*, Siglo XXI de España Editores S.A., Madrid, 1980; BLÁZQUEZ MIGUEL, J.: *Madrid: Judíos, Herejes y Brujas. El Tribunal de Corte (1650-1820)*, Editorial Arcano, Toledo, 1990.

**Andalucía:** DOMÍNGUEZ ORTÍZ, A.: *Autos de la Inquisición de Sevilla: Siglo XVI*, Ayuntamiento de Sevilla, Servicio de Publicaciones, Sevilla, 1981. BOEGLIN, M.: *Inquisición y contrarreforma El Tribunal del Santo Oficio de Sevilla: (1560-1700)*, Editorial Ayuntamiento de Sevilla, ICAS: Espuela de Plata, Sevilla, 2006. GARCÍA BOIX, R.: *Autos de Fe y Causas de la Inquisición de Córdoba*, Excma. Diputación Provincial, Córdoba, 1983, GARCÍA IVARS, F.: *La Represión en el Tribunal Inquisitorial de Granada 1550-1819*, Ediciones Akal, s.a. Madrid, 1991. GARCÍA FUENTES, J. M.: *La Inquisición en Granada en el siglo XVI*, Departamento de Historia de la Universidad de Granada, Granada, 1981. CORONA TEJADA, L.: *La Inquisición en Jaén*, Diputación Provincial de Jaén, Jaén, 1991.

han realizado, fruto en la mayoría de los casos de tesis doctorales, y que nos han recuperado muchos datos importantísimos que tienen que ver con el protestantismo, que no consignamos aquí por ser muchas las investigaciones realizadas, de las que dejamos constancia en las notas al pie.

De otra parte, es sorprendente el enorme vacío que encontramos en grandes obras y colecciones editadas en España, como la *Historia del Mundo Moderno*, obra de alta erudicción, que en el vol. II “La Reforma 1520-1559”, el profesor **Delio Cantimori**, hace una breve mención de Valdés y sus discípulos, acentuando su nicodemismo y en el vol. III “Contrarreforma 1559-1610”, el profesor **Helmut Georg Koenigsberger**, realiza una breve mención de cómo la Inquisición acabó con los “luteranos en Sevilla y Valladolid” donde encontraron a 325 sospechosos.<sup>281</sup>

En otro ámbito, la *Historia de la Iglesia*, dirigida por **Agustin Fliche** y **Victor Martin**,<sup>282</sup> obra superada a pesar de sus actualizaciones, donde por ejemplo, de las 1300 páginas que ocupan los volúmenes 18 «La crisis religiosa del siglo XVI» y 19 que tratan de la Reforma, apenas le otorgan solo dos páginas a la Reforma en España. Por su parte **Daniel Rops**, (Jean Petitot), mas literato que historiador, en su *Historia de la Iglesia de Cristo*,

---

PÉREZ DE COLOSIA RODRÍGUEZ, M.º I., y GIL SANJUAN, J.: “Málaga y la Inquisición (1560-1600)” en *Jabega*, Revista de la Diputación Provincial de Málaga, 2.º Trim., Málaga, 1982.

<sup>281</sup> *The New Cambridge Modern History*, Cambridge University Press, nosotros utilizamos la versión española *Historia del Mundo Moderno*, Editorial Ramon Sopena, S. A., Barcelona, 1970, 1974, Vol. II, p. 179. Vol. III, p. 184.

<sup>282</sup> FLICHE, A. y MARTIN, V.: (directores) *Historia de la Iglesia*, 30 Vol. y 2 apéndices, (XVIII, La crisis religiosa del siglo XVI; XIX, Trento), Edicep, Valencia, 1976.

hace una muy breve mención de Juan de Valdés, Juan Díaz, Franco Enzinas (sic) y Montano.<sup>283</sup>

Peor tratamiento, cual el del olvido o la ignorancia absoluta, recibe en las obras, *Manual de Historia de la Iglesia*, (Vol. 4 «Edad Moderna») bajo la dirección de **Hubert Jedin**,<sup>284</sup> obra esencialmente dirigida a universitarios, a quienes soslaya la Reforma en España; ó en la *Nueva Historia de la Iglesia*, (Vol. 3 “Reforma y Contrarreforma”) dirigida por **Ludovicus Jacobus Rogier**,<sup>285</sup> quien otorga excesiva importancia a Francia y Alemania en detrimento de España.

Ó en la *Historia de la Iglesia*, (vol. 4 «La Iglesia en la Edad Moderna y en la actualidad») de **Wilhem Neuss**,<sup>286</sup> o la *Historia de la Iglesia* de **Ludwig Hertling**,<sup>287</sup> deliberadamente simple y lineal; ó la *Historia de la Iglesia Moderna* de **Heribert Smolinsky**,<sup>288</sup> o la obra de **Giacomo Martina**, *La Iglesia, de Lutero a nuestros Días*,<sup>289</sup> y por último, la obra de **Joseph Lecler**,

---

<sup>283</sup> ROPS, D.: *Histoire de l'Eglise du Christ, IV, L'Eglise de la Renaissance et de la Reforme*, A. Fayard, impr. Paris, 1955, nosotros utilizamos la versión española: *Historia de la Iglesia de Cristo*, Vol VI, La Reforma Protestante, Circulo de Amigos de la Historia, Barcelona, 1978, pp. 325-26, 355.

<sup>284</sup> JEDIN, H.: (director), *Manual de Historia de la Iglesia*, Editorial Herder, Barcelona, 1972.

<sup>285</sup> ROGIER, L. J.: (director), *Nueva Historia de la Iglesia*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1964.

<sup>286</sup> NEUSS, W.: *Historia de la Iglesia*, Vol. 4, Rialp, Madrid, 1962.

<sup>287</sup> HERTLING, L.: *Historia de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1981.

<sup>288</sup> SMOLINSKY, H.: *Historia de la Iglesia Moderna*, Herder, Barcelona, 1995

<sup>289</sup> MARTINA, G.: *La Iglesia, de Lutero a nuestro días*, Vol I., Época de la Reforma, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1974.

*Historia de la tolerancia en el siglo de la Reforma*, (2 vol.).<sup>290</sup> Todas ellas obras de importancia en las que tras pasar revista a las expresiones de Reforma de los diversos países europeos, no hacen ni la más mínima mención de España.

De otra parte, en la obra de **Carlos Vizuite Mendoza**, no se hace mención a ninguno de los reformistas españoles<sup>291</sup>; **Francisco Martín Hernández**, menciona a varios personajes de la Reforma protestante, para mantener el tópico de que no podía prosperar al no encontrar eco en las masas rurales, sino sólo en algunos intelectuales y la nobleza<sup>292</sup>. Mientras que la *Historia de la Iglesia Católica*, dirigida por **Ricardo García-Villoslada** y **Bernardino Llorca**, valiosa en general por su bibliografía, repite los tópicos sobre Valladolid y Sevilla en unas pocas páginas.<sup>293</sup>

Muy diferente es el caso de la obra *2000 años de cristianismo*, en su tomo V, sobre la Reforma, incluye un trabajo de **José Ignacio Tellechea** titulado «el Reformismo español», donde el autor, realiza un excelente estudio sobre el credo y la vida de los grupos de Valladolid y Sevilla, reflejando los sentimientos religiosos y las convicciones que les animaban,

---

<sup>290</sup> LECLER, J.: *Historia de la tolerancia en el siglo de la Reforma*, (2 vol.), Editorial Marfil, S.A., Alcoy, 1962.

<sup>291</sup> VIZUETE MENDOZA, J. C.: *La Iglesia en la Edad Moderna*, Síntesis, Madrid, 2000.

<sup>292</sup> MARTÍN HERNÁNDEZ, F.: *La Historia en la Iglesia*, Soc. Edit. Atenas, Madrid, 1984, Vol. II.; "Cristianismo y erasmismo español. Juan de Valdés, S. Juan de Avila, y el 'Quijote' de Cervantes", *Lección inaugural del Curso 1977/78*, Universidad Pontificia, Salamanca, 1977.

<sup>293</sup> GARCÍA-VILLOSLADA, R. y LLORCA, B.: (directores), *Historia de la Iglesia Católica*, B.A.C., Madrid, 1998, pp. 758-762.

así como, las consecuencias de las decisiones adoptadas para ellos y sus repercusiones en la sociedad española posterior.<sup>294</sup>

También se destaca la *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por **Ricardo García-Villoslada**,<sup>295</sup> que en el vol. III-2.º “La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI”, en la octava parte, se ocupa ampliamente en varios capítulos, del estudio de la Reforma en España, dando especial relevancia al hecho histórico, con un tratamiento crítico y sereno.

También hemos de mencionar la aportación del *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*,<sup>296</sup> en cuyas páginas recoge entradas sobre los reformistas españoles y sus obras, realizadas por especialistas. Especial relevancia merece el trabajo de **Antonio Márquez**, sobre «la Primera Reforma: siglos XVI y XVII», en el que incluye una bibliografía básica.

#### 4.4. Evangélicos Hispanos

En el ámbito evangélico hispano, destacamos el trabajo del Académico y Profesor **Gonzalo Báez-Camargo** (seudónimo Pedro Gringoire),<sup>297</sup> quien realizó estudios de la Biblia en la Reforma (de la que hizo

---

<sup>294</sup> 2000 años de Cristianismo, la aventura cristiana, entre el pasado y el futuro, Tomo V, Ediciones Sedmay, Madrid, 1979, pp. 133-137.

<sup>295</sup> GARCÍA-VILLOSLADA, R.: (director), *Historia de la Iglesia en España*, B.A.C., Madrid, 1979.

<sup>296</sup> VARIOS,: *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, diriido por Aldea Vaquero, Q., Marín Martínez, T., y Vives Gatell, J., Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1972.

<sup>297</sup> BÁEZ-CAMARGO, G.: “La Biblia en el Renacimiento y la Reforma” en *La Biblia en America*, LXXXVIII (1969); *Protestantes enjuiciados por la Inquisición en Iberoamérica*, C.U.P., Mexico, 1959.



su especialidad), así como de los protestantes hispanos; además divulgó en la revista *Luminar*, de la que era director, textos de los reformistas españoles y los estudios que sobre ellos realizaban los especialistas contemporáneos.

Tenemos que hacer mención aquí de **Juan Orts González**, y su obra apologética *El Destino de los pueblos Ibéricos*,<sup>298</sup> sobre todo su segunda parte que trata del asunto que nos ocupa. Especialmente destaca a Juan de Valdés y lo considera como el “mejor reformador del mundo de cultura hispánica” y la encarnación de los ideales y aspiraciones españolas de la restauración del cristianismo primitivo.

Otros trabajos divulgativos son *La Reforma Religiosa del siglo XVI*, de **Juan Carlos Varetto**, general y popular,<sup>299</sup> **Javier Gonzaga** (seudónimo de José Grau),<sup>300</sup> en su obra *Concilios*, cuando trata de la Reforma del siglo XVI, apenas da una breve nota posicionándose en la perspectiva martirológica.

De otra parte, **Justo L. González**,<sup>301</sup> en el capítulo XIII «el protestantismo español», de *La Era de los Reformadores*, traza un breve

---

<sup>298</sup> ORTS GONZÁLEZ, J.: *El Destino de los pueblos Ibéricos*, Librería Nacional y Extranjera, Madrid, 1932. *Consideraciones y Pensamientos de Juan de Valdés*. Escogidos y prologados por Juan Orts González, Editorial Juan de Valdés, Madrid, 1935.

<sup>299</sup> VARETTO, J. C.: *La Reforma Religiosa del siglo XVI*, (tomo II), Junta Bautista de Publicaciones, Buenos Aires, 1959. “Versiones castellanas de la Biblia”, en *Comentario Bíblico de Abingdon*, Tomo I, Editorial La Aurora, Buenos Aires, 1949, pp. 79-94.

<sup>300</sup> GONZAGA, J.: *Concilios*, International Publications, Michigan, 1965, Vol I, pp. 523-524.

<sup>301</sup> GONZÁLEZ, J. L.: *The Spanish Reformers*, Evangelical Seminary of Puerto Rico, Rio Piedras, 1960; *Historia Ilustrada de la Iglesia, La Era de los Reformadores*, tomo 6, Editorial Caribe, Miami, 1980; *Luces bajo el almud*, Editorial Caribe, Miami, 1977; *Historia del Cristianismo*, Vol. 2, Editorial Unilit, Miami, 1994.

bosquejo sobre Valdés, las comunidades de Sevilla y Valladolid, y los exiliados; es trabajo de popularización y reiterativo que no aporta nada nuevo; también, **Eduardo Ribeiro**, ha realizado un interesante trabajo de divulgación donde estudia conjuntamente y por primera vez, los inicios de la reforma en Portugal y España.<sup>302</sup>

**Darío A. Santamaría**,<sup>303</sup> realizó bajo la dirección de Samuel Vila una obra de síntesis histórica cronológica (1ª parte) y Diccionario alfabético (2ª parte), en la que se recogen datos sobre la Reforma en España, así como pequeñas biografías y obras de los personajes mas destacados. **Ricardo Cerni**, realiza una historia sintética del protestantismo en general, desde Wycliffe hasta el presente, dando cuatro páginas a la España del siglo XVI, estudiándola junto con Holanda y Escandinavia.<sup>304</sup>

De otra parte, **Eduardo Bracier Finch**,<sup>305</sup> en su tesis doctoral, realiza un resumen histórico, ofreciendo diversas pistas interesantes de investigación en las que afirma la autoctonía de la Reforma española, relata la entrada de literatura, en la mayoría de los casos realizada por españoles (Valdés, Enzinas, etc), estudia a los personajes y su obra literaria, y los focos principales del protestantismo y su expansión.

De todos los trabajos estudiados, solo dos recientes publicaciones tratan el protestantismo español en toda su extensión. En primer lugar, la

---

<sup>302</sup> RIBEIRO, E.: *Da Reforma Luterana a Contra-Reforma Iberica*, núcleo, Queluz, 1987.

<sup>303</sup> SANTAMARÍA, D. A. y VILA, S.: *Enciclopedia Ilustrada de Historia de la Iglesia*, Editorial Clie, Terrassa, 1989.

<sup>304</sup> CERNI, R.: *Historia del Protestantismo*, El Estandarte de la Verdad, Barcelona, 1992

<sup>305</sup> BRACIER FINCH, E.: *El Protestantismo español y su política de comunicacion*, tesis doctoral, Universidad Autonoma de Barcelona, 1991.

obra de quien me llevó a interesarme por este campo de investigación, mi mentor e insigne profesor, el finado **William Roscoe Estep**, *Renacimiento y Reforma*, tiene la sección más extensa. Estep aporta una información equilibrada, recogiendo la mayoría de los aspectos de la materia. En lugar de enfocarlo principalmente en el martirologio en España, el coloca éstos en perspectiva (en relación) con el flujo del movimiento a lo ancho del contexto español.

Reconoce que «muchos de los prometedores reformistas se dejaron llevar por su tierra natal», y que había “una influencia generalizada (dentro de España) de los reformistas españoles que vivían en el exilio”. Consecuentemente, “La historia de la Reforma española no puede ser restringida a la península Ibérica”.<sup>306</sup> Da aproximadamente igual importancia a los hermanos Valdés, a los hermanos Enzinas y a Juan Díaz, a las persecuciones en Sevilla y Valladolid, y a Reina, y Valera. Estep hizo un gran uso de Boehmer, con referencias también de Stoughton y Menéndez Pelayo. También utilizó “El fantasma de Lutero en España” de Longhurst, y otro trabajo de principios de ese siglo como, *El siglo de oro español* (1937) de Trevor R. Davies.

El reciente trabajo de la Reforma del profesor **Robert Tudur Jones**, contiene un inteligente resumen de cuatro páginas sobre el Humanismo y Protestantismo Español, con el título poético: “La cosecha en la edad de oro” (o se puede traducir por, los frutos de la edad dorada). La elección por parte del autor del título del capítulo sugiere que él sostiene un mejor punto de vista mas positivo de los resultados del movimiento reformista español que los que se encuentran en otros relatos. Además de poner su mirada en los

---

<sup>306</sup> Estep, W. R.: *Renaissance and Reformation*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1986, pp. 290-91.

protestantes de Sevilla y Valladolid, y aquellos que se encontraban en el exilio, el autor analiza pulcramente el desarrollo del Renacimiento y de la Inquisición, ubicando de este modo al protestantismo español en su adecuado contexto histórico.<sup>307</sup>

Llegamos al final de esta sección, no sin mencionar que en nuestra enumeración hemos tendido a una representación lo más amplia posible. En este tipo de trabajos siempre es inevitable la omisión de otros estudios, aunque consideramos que los más importantes están incluidos en nuestra historiografía. El creciente interés por la historia de la religiosidad española ha multiplicado estos estudios, permitiendo hoy un mejor conocimiento de la evolución religiosa de la España moderna. Esta afirmación general adquiere especial relieve cuando se trata del siglo XVI.

La excelencia de estos estudios, trabajos e informes realizados por los investigadores y estudiosos extranjeros contrastan con la pobreza que en el pasado ha existido con la investigación en nuestro país sobre los Reformistas Españoles, sólo tímidamente superada en el siglo XX, es más, diría que los Reformistas Españoles, en general, aún siguen siendo ignorados y desconocidos en España, cosa que no ha sucedido con otros Reformadores Europeos.

---

<sup>307</sup> TUDUR JONES, R., *The Great Reformation*, Inter Varsity Press, Downers Grove, 1985.. El autor comete algunos errores en referencia a Francisco de Enzinas: Da su edad como 1520-70, pensaba que la fecha exacta de su nacimiento es desconocida. El 70 es probablemente un error tipográfico, ya que en la siguiente página expone que Enzinas falleció en Ausburgo el 30 de Diciembre de 1550. (p. 218). Realmente, Enzinas falleció en Estrasburgo el 30 de Diciembre de 1552, como se afirma en el diario de Johan Marbach (ver Boehmer, BW, 1:154). También, el tío de Enzinas es llamado dos veces Pedro de Larma, El verdadero nombre es Lerma (Ver Menéndez Pelayo, M., Op. cit., 1:735).

Los trabajos que incluyen la Reforma en España son aquellos que siguen un plan más novedoso, o los que, como el del profesor Estep intentan “permitir a la Reforma ser testigo de sí misma”.<sup>308</sup>

Así nos encontramos con el siguiente Panorama:

1) La solución organizativa de Estep, que es la de incluir España, Holanda y Escocia bajo el título de “Conflicto y cambio”, algo similar hizo W. Moeller en el siglo anterior, colocando a España y Holanda en una sección titulada “La lucha entre la Reforma y la Contrarreforma”. Sheldon y Fisher consideran también España y Holanda conjuntamente.

2) Por otra parte, vemos que la categorización de Grimm es más diversa; él incluye España bajo “Las nuevas formas del protestantismo” junto con los Anabautistas en Inglaterra, y el calvinismo antiguo.

3) En cambio vemos que el propósito de R. Tudur Jones es el de presentar la multiplicidad de formas que tomó la Reforma, y presentar al lector muchos de sus aspectos menos conocidos, esto le permite observar no solo España, sino lugares como Italia, Gales y Hungría también. En cada caso, el escritor ha construido un perfil que le permite tomar una más amplia visión de la Reforma.

Debemos finalizar, y qué mejor que con las palabras que al respecto del Arzobispo Carranza, dijera J. I. Tellechea, y que bien pudieran haber sido pronunciadas en referencia a los Reformistas y/o la Reforma en España. Bastaría solo con sustituir “Carranza” por “Reformistas”, para ver la pertinencia y realidad del texto al movimiento estudiado; y aunque sea un

---

<sup>308</sup> ESTEP, *Op. cit.*, p. XII.

largo párrafo no queremos dejar de referenciarlo, haciendo un guiño a la historia:

... La gigantesca masa documental referente a ... (los Reformistas -miles de páginas-); incomparablemente mayor que la de los estudios dedicados a ... (ellos), ha dispensado hasta ahora excesivamente a los historiadores de la fatiga del buscar y juntar los datos, y ha justificado aparentemente las fáciles concesiones a la invención y al ingenio.

El inolvidable don Gregorio Marañón, uno de los más apasionados buscadores de la verdad sobre... (los Reformistas) y por ello mismo lector directo de su proceso, dijo en una ocasión para mí memorable: "El proceso de... (los Reformistas) es una espina de nuestro siglo XVI. Y está enconada por el veneno mortal de la Historia, que es la ocultación de la verdad". Ocultar la verdad, escamotearla o dispensarse perezosamente de conocerla, vale tanto como intentar cerrar una herida en falso. Acaso la pereza, más que la mala voluntad, sea la responsable de que tras tantos siglos no se haya acometido reposada y pacientemente la tarea del leer y descifrar... (el número de procesos).

...Y como numen protector de tanta pereza se invoca continuamente el nombre de don Marcelino Menéndez Pelayo, ¡trabajador infatigable y ardoroso buscador de la verdad! ... "La verdad total solo ha de sobresalir sobre el mosaico de muchas verdades parciales penosamente recuperadas de la ignorancia y de la pereza mental; tanto más, cuanto que el máximo peligro para quien se adentra por el tema lo constituyen la prisa y la ligereza"... En efecto, a pesar de los cuatro siglos transcurridos... creo que persiste, frente al infortunado... (movimiento de reforma) una especie de recelo inicial, mezcla de tópicos, de prejuicios, de apreciaciones teológicas dudosas, cuando no fruto o poso inevitable del calibre de su causa: "algo habrá" ...<sup>309</sup>

---

<sup>309</sup> TELLECHEA, J. I.: *El arzobispo Carranza, su vida y su tiempo*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1968, pp. 16-19. Recientemente, en el año 2003, se ha publicado una reedición definitiva y más completa de esta obra bajo el título *El arzobispo Carranza "tiempos recios"*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2007.

Por nuestra parte, consideramos, con Tellechea, que el protestantismo español presenta un carácter nacional y no es una simple traducción y es tan protestantismo como el que se da en el gran movimiento alemán y el resto de Europa; creemos haber desarrollado con cierta amplitud este informe de la historiografía del protestantismo español para indicar la necesidad de investigar sobre este área.

Los capítulos que siguen intentarán realizar una pequeña contribución hacia esa investigación examinando los puntos de vista de algunos reformistas españoles sobre algunos tópicos fundamentales y como introducción a estos puntos de vista nos fijaremos al principio en los factores que los unieron.

## **SEGUNDA PARTE: ORIGEN Y UBICACIÓN IDEOLÓGICA DEL REFORMISMO ESPAÑOL**

Antes de iniciar el estudio de la parte histórica, nos vamos a centrar en la investigación tomando en consideración la ubicación ideológico-espiritual del movimiento evangélico español en su contexto histórico. En este punto, lo que pretendemos es llegar a descubrir el trasfondo o raíces del movimiento reformista del siglo XVI en España, aunque sea a grandes rasgos, por lo que de entrada, rastreamos todo aquello que nos pueda ayudar y logre contribuir a la búsqueda de sus orígenes.

Un estudio desapasionado del siglo XVI (el Siglo de oro español) nos pondrá de manifiesto que este fue un periodo singular agitado por varias corrientes de protesta, no sólo políticas o sociales, sino también religiosas; fue tal la complejidad y la gran transcendencia de las cuestiones ideológicas y religiosas de los movimientos espirituales que surgieron a lo largo de la primera mitad del siglo, del mismo fermento espiritual reformador promovido por el Cardenal Cisneros, que los mismos inquisidores se vieron al principio en dificultades para identificarlos claramente.

Esto nos lleva a tomar en consideración lo que la Doctora Selke manifiesta al afirmar que este fenómeno había sido “fomentado sin duda por las reformas de Cisneros, bajo la benévola mirada de la Iglesia, e incluso de la Inquisición recién establecida”<sup>1</sup> por su parte la profesora Cristina Wagner señalará que:

---

<sup>1</sup> SELKE, A.: “El iluminismo de los conversos y la Inquisición. Cristianismo interior de los alumbrados: resentimiento y sublimación”, en *La Inquisición española: Nueva visión, nuevos horizontes* / coord. por J. Pérez Villanueva, Siglo XXI de España Editores, Madrid, 1980, p. 618.



Aunque los movimientos alumbrado, (que manifiesta íntima relación con él) erasmista y (las ideas innovadoras de las diversas corrientes del movimiento) luterano tenían muchas cosas en común al principio, el ambiente represivo (dado que no sólo fueron considerados síntomas de disidencia religiosa, sino también elementos de identificación política) no favorecía confesiones claramente diferenciadas puesto que todos afirmaban su ortodoxia.<sup>2</sup>

Como pone de manifiesto el profesor García Gutiérrez, esta situación se debió a dos posibles causas: "... En primer lugar, que las fronteras teológicas entre ellos no estaban aún lo suficientemente definidas en términos de escuela, y por ello los manuales para inquisidores de la época no incluyen matices. En segundo lugar, que cualquier discrepancia era percibida como un peligro y posible propagadora de la plaga cismática..."<sup>3</sup>

Lo que por otra parte, a su vez, nos permite entender que por espacio breve y temporalmente co-existieron, aunque no en iguales circunstancias, en nuestro país dos corrientes o concepciones radicalmente diferentes de la existencia cristiana: la tradicional (católico-romana) y la innovadora (reformista).

Nuestro estudio, se referirá, en primer lugar, al denominado iluminismo español; en segundo lugar, al movimiento erasmista, para, en tercer lugar,

---

<sup>2</sup> WAGNER, C.: "Los luteranos ante la Inquisición de Toledo en el siglo XVI" en *Hispania Sacra*, Separata del volumen XLVI, (1995) núm. 94, Departamento de Historia de la Iglesia, C.S.I.C., Madrid, p. 473.

<sup>3</sup> GARCÍA GUTIÉRREZ, J. M.<sup>a</sup>: *La herejía de los alumbrados, Historia y Filosofía: de Castilla a Extremadura*, Miletto Ediciones, Madrid, 1999, p. 24.

considerar si realmente existió en España un movimiento de Reforma Evangélico o protestante. Ricos exponentes todos ellos del interés por la renovación de la necesaria vivencia religiosa de nuestro país, aun cuando esto represente un reto debido a las varias facetas que no son fáciles de identificar y caracterizar.

Éste será nuestro principal propósito, por lo que nos parece pertinente que, previamente, y antes de acometer el trabajo histórico propiamente dicho, debamos primeramente introducirnos en la descripción, aunque de forma somera, de lo que los especialistas han considerado como el fenómeno más importante de las primeras décadas del siglo XVI y como una de las claves esenciales para entender la espiritualidad española de dicho siglo.

## **1. ALUMBRADOS O ILUMINADOS**

El origen del término “alumbrado se halla en la traducción de las Epístolas (Alcalá, 1512) de Santa Catalina de Siena (Siena, 1347- Roma, 1380) y con ella se ha venido designando a ciertos grupos de hombres que aspiraron a la perfección evangélica y trataron de lograr la plenitud del espíritu mediante la guarda de los consejos evangélicos, la práctica del amor y la humildad, la oración mental y la interpretación de la Escritura. Se centran en la unión suprema e inmediata con Dios de modo fascinante, fácil y seguro, sin exigencia de obras, sin intermediarios eclesiales; tal y como expresó Seguí Cantos, “a través de la más depurada interioridad de Dios sólo y alma sola, sin necesidad de Teología escolástica, de trabajo de sacramentos, de jerarquía”<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> FRANCO LLOPIS, F.: *Espiritualidad, Reformas y Arte en Valencia (1545-1609)*, Tesis doctoral, Universitat de Barcelona, 2009, p. 228. En [http://www.tesisenxarxa.net/TESIS\\_UB/AVAILABLE/TDX-1030109-134228/FBFLLTESIS.pdf](http://www.tesisenxarxa.net/TESIS_UB/AVAILABLE/TDX-1030109-134228/FBFLLTESIS.pdf)

## 1.1. Conceptualización

En un primer acercamiento, se engloban bajo este término, según recoge Werner Thomas:

tanto a las beatas revelanderas... y a los franciscanos recogidos como a los iluminados erasmizantes y alumbrados “stricto sensu”, éstos últimos ocupando un lugar eminente dentro de este fermento de religiosidad alternativa. Cada cual propugnaba un cristianismo interiorizado y una relación más directa del hombre con Dios, condenando y abandonando el formalismo y el ceremonialismo del catolicismo español.<sup>5</sup>

El profesor Nieto, al igual que otros estudiosos del tema, distingue tres tipos emergentes de alumbrados:

\* Los Dejados, que no eran místicos, pero sí denominados herejes; encabezados por Isabel de la Cruz y Pedro Ruiz de Alcaráz.

\* Los Recogidos, que sí eran místicos, pero no herejes. Encabezados por el franciscano Francisco de Osuna.

\* Los Proféticos, visionarios de tendencias apocalípticas, que ni eran místicos ni herejes, tenían en sus filas a los franciscanos Juan de Olmillos, Ocaña y Santander.

La separación entre los dos últimos tipos (recogidos y visionarios) es discutible, por lo que dejando aparte problemas semánticos, podemos llegar a la conclusión de que esta veta de espiritualidad se divide en dos grandes tendencias:

---

<sup>5</sup> THOMAS W.: *La represión del protestantismo en España 1517-1648*, Leuven University Press, Leuven, 2001; p. 35.

El **Recogimiento**: que según los expertos representaba una vía compatible con la ortodoxia. No suponía una escisión tajante entre las instituciones, el dogma, sus aspectos exteriores, etc., por una parte, y la llamada a la interioridad y afectividad, por otra. Encuentra en el *Tercer Abecedario* (1527) de Francisco de Osuna su más lograda expresión.

El recogimiento suponía una técnica espiritual que recomendaba la concentración del alma como método y medio de llegar a la unión con Dios. Se trataba de preparar el alma, vaciándola de todo lo accesorio, de lo que no era esencial, y así poder entrar en comunicación directa con Dios, por vía experimental y no por medio del discurso intelectual; por lo que no representarán ningún peligro para la institución eclesial ni para el dogma.<sup>6</sup>

El **Alumbradismo**: así designados *estricto sensu*, alumbrados, también llamados a veces “dejados” o “abandonados”, según los especialistas resultan mucho más difíciles de caracterizar, ya que no llegaron a constituir un conjunto homogéneo, sino que aparecen repartidos en grupos (conventículos) que se reunían en casas particulares con el propósito de leer y estudiar la Biblia, utilizando una manera muy personal de interpretación.

En aquellos grupos no era posible encontrar una unidad doctrinal; la característica común, muy general, era que creían estar en estrecha comunión con Dios y, asimismo creían ser iluminados por aquella relación privilegiada con Él. Se trataba por lo general de gente del pueblo, seglares

---

<sup>6</sup> PÉREZ, J.: “El erasmismo y las corrientes espirituales afines”, en *Erasmismo en España*. Sociedad Menéndez Pelayo. Santander, 1986; pp. 327-328. (Melquiades Andrés Martín ha relaizado un extraordinario trabajo que será obligada referencia, *Los recogidos, nueva visión de la mística española (1570-1700)*, F.U.E., Madrid, 1975).

que por lo general no poseían formación universitaria. Alcaraz es la figura más relevante del movimiento.<sup>7</sup>

Los alumbrados, parece ser que, prescindían de la ciencia humana para estudiar y comprender la Escritura, es decir, que no tenían en cuenta ni la teología, ni la tradición, o los comentarios autorizados de los Padres de la Iglesia; rechazaban por lo tanto la autoridad de la Iglesia, sus dogmas y su jerarquía.

Para ellos, lo que contaba era el Espíritu de Dios que sugería a cada cual la forma de interpretar la Biblia. El concepto-clave parece ser el amor de Dios, como el don gratuito que se hace a las personas elegidas y les confiere una total libertad.<sup>8</sup>

Como pone de manifiesto Nieto, la “herejía” que sustentaban los alumbrados establecía las bases de toda conciencia autónoma, y como tal constituía el mayor de los peligros para la institución eclesial.<sup>9</sup> “Porque los dexados, al no aceptar el poder de la Iglesia en el orden terreno, ni la necesidad de la fe católica para la salvación sobrenatural, se constituyen en secta y, al hacerlo, se diferencian –se escinden– del rebaño católico”.<sup>10</sup>

## **1.2. Diversas interpretaciones**

Vamos ahora a introducirnos en las diversas posiciones que proponen los más insignes investigadores sobre la relación de los Reformistas

---

<sup>7</sup> *Ibíd.*, p. 329.

<sup>8</sup> *Ibíd.*, p. 329.

<sup>9</sup> NIETO, J. C.: *El Renacimiento y la otra España*, Librairie Droz, Geneve, 1997; p. 93.

<sup>10</sup> GARCÍA GUTIÉRREZ: *Op. cit.*, p. 52.

españoles con los Alumbrados, ya que, como indica en su obra Van Lennep, “Frecuentemente se ha buscado parentesco entre los “alumbrados” y los primeros protestantes (españoles); según algunos autores, es muy cierto que existe; según otros, ese parentesco se niega con la misma rotundidad, o al menos se la considera como no probable”.<sup>11</sup>

En el siglo veinte han aparecido numerosos estudios sobre el movimiento de los alumbrados, lo que ha permitido clarificar en parte la historia del iluminismo español. García Gutiérrez destaca que “Afortunadamente se ha transformado la visión histórica con los últimos estudios aparecidos. Por fin, los especialistas en el iluminismo cristiano consideran la herejía como una de las claves esenciales para la comprensión cabal de la espiritualidad española del siglo XVI”<sup>12</sup>

Ya en 1957, Domingo de Santa Teresa, en su excelente trabajo en el que intenta fijar con precisión las raíces de la espiritualidad de Juan de Valdés, según señala Mestre distingue:

...con claridad los distintos grupos que aparecían unificados en Bataillon y distinguió: proféticos, recogidos, dejados y erasmistas. Era una forma de encuadrar el personaje Valdés entre los dejados y los erasmistas: tendría una primera etapa junto a Ruiz de Alcaráz, una segunda durante los años de residencia en Alcalá con evidentes manifestaciones erasmianas y una tercera en Italia donde revitalizaría las ideas alumbradas de Alcaráz en una profundización personal muy próxima a los planteamientos protestantes. Más aún. Domingo de Santa

---

<sup>11</sup> VAN LENNEP, M. K.: *La Historia de la Reforma en España en el siglo XVI*, S.L.C., Grand Rapids, Michigan, 1984; pp. 65-66.

<sup>12</sup> GARCÍA GUTIÉRREZ: *Op. cit.*, p. 8.

Teresa quiso ver un influjo decisivo de Valdés en los grupos heterodoxos de Sevilla y de Valladolid descubiertos en 1558.<sup>13</sup>

Así mismo, Joseph Pérez incide en similar posición, al considerar, tras un prolijo estudio, que está corroborada con suma claridad esta influencia, y que:

De Alcaráz proceden las ideas fundamentales de Juan de Valdés que había escuchado sus pláticas en Escalona, pero que les da una exposición mucho más sistemática y elaborada. La Biblia queda la fuente principal de inspiración para el cristiano...(sic.) La única vía es la fe, como fuente de conocimiento y medio de salvación: ex fide sola; ella es la sola justificación posible, posición muy semejante al pensamiento de la Reforma protestante, pero a la que Valdés llega, al parecer, en completa independencia de Lutero o de Calvino. Valdés, a la diferencia de Alcaráz, insiste mucho en Jesucristo y en el beneficio de Cristo para la salvación personal... la religión que recomienda Valdés se aleja del catolicismo... la iglesia, para él, no puede pretender desempeñar ningún papel... de intermediario entre Dios y el hombre... La iglesia cristiana de Valdés... es una iglesia protestante, en el sentido amplio de la palabra, pero esta forma de protestantismo o de evangelismo es producto de una situación típicamente española, elaborada a partir de fuentes españolas...<sup>14</sup>

Otros historiadores con sus trabajos e investigaciones sobre Juan de Valdés han incidido en el estudio de los alumbrados. Así por ejemplo, José C. Nieto con la publicación de su amplio estudio sobre este ilustre conquense y los orígenes de la reforma en España e Italia, cuyo título ya expresa la línea de pensamiento del autor.

---

<sup>13</sup> MESTRE SANCHÍS, A.: "La Espiritualidad del siglo XVI. Los historiadores ante Erasmo y España de Marcel Bataillon", *Anales Valentinios*, año XXI, Valencia, 1995; número 42, p. 253. Santa Teresa, de, D., *Juan de Valdés, 1648-1541. Su pensamiento religioso y las corrientes espirituales de su tiempo*, Roma, 1957.

<sup>14</sup> PÉREZ: *Op. cit.*, pp. 330-331.

Para Nieto los alumbrados Isabel de la Cruz y Ruiz de Alcaraz, manifestarán una actitud espiritual luterana. La postura que adoptan ante el pecado y la fe en Cristo, viene a ser en definitiva, sin una formulación concreta, la justificación por la fe. Más aún, del análisis sistemático que realiza Nieto sobre el pensamiento de Juan de Valdés, heredero de Ruiz de Alcaraz, extrae la conclusión de que es claramente protestante.

Una nueva línea abierta de investigación sobre el acercamiento de Juan Valdés y su dependencia del luteranismo ha sido realizada por el profesor Carlos Gilly, por lo que es preciso aludir a sus trabajos, donde destaca a su parecer que:

Resulta que en el *Diálogo de la Doctrina Cristiana* (1529), Juan de Valdés adapta libremente textos, mientras en otras ocasiones traduce literalmente fragmentos de libros de Lutero de 1518 y 1520. El hecho adquiere especial importancia, porque para muchos historiadores Valdés había llegado a su concepción religiosa heterodoxa (iglesia espiritual más protestante que católica, justificación por la fe) al margen de Lutero y Calvino.<sup>15</sup>

En otro trabajo, Gilly mantiene su tesis principal, pero con un importante matiz, admitiendo la originalidad valdesiana al decir que "... Valdés no sólo ha traducido y glosado a Lutero, sino también ha formulado un pensamiento propio que *in nuce* deja ya vislumbrar uno de los genios religiosos más auténticos de su siglo".<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> GILLY, C.: "Juan de Valdés, traductor y adaptador de escritos de Lutero en su *Diálogo de Doctrina Cristiana*", en *Miscelanea de Estudios Hispánicos*, Publicacións de L'Abadía de Monserrat, 1982; p. 92.

<sup>16</sup> MESTRE SANCHÍS: *Op. cit.*, p. 253.



Domingo Ricart, por su parte, en su investigación sobre Valdés, recoge el siguiente testimonio: “Cuando los polemistas presbiterianos ingleses del siglo XVII asocian a Valdés con los socinianos, los swenkefeldianos, los familistas, etc., esto es, con los herederos de los reformadores espirituales y de los herejes de la Reforma del siglo anterior, y con los iniciadores de las sectas místicas contemporáneas, están en lo cierto”.<sup>17</sup> Esta percepción se hace extensiva a los alumbrados españoles.

Antonio Márquez, por su parte, destaca cómo algunos han tratado de identificar a los protestantes españoles con los alumbrados. Márquez en su obra analiza la concepción religiosa de los dejados (los verdaderos alumbrados): Isabel de la Cruz, Ruiz de Alcaraz, etc., llegando a la conclusión de separarles de la espiritualidad erasmiana, y reconociendo su heterodoxia. Ve a los alumbrados como secta que pertenece, genéricamente, a la Reforma y su doctrina como la expresión castellana de aquella; secta que no depende de ninguna en particular, aunque la considera cercana a la Reforma Radical, y dentro de ella, a las de carácter místico.<sup>18</sup>

De otra parte, el profesor Gordon Kinder, argumenta que el alumbradismo:

...se trataba de un producto propiamente español generado en el clima religioso general de fines del siglo XV e inicios del XVI, aunque en el curso del tiempo se introdujeron ciertos elementos luteranos y los mismos alumbrados se identificaron con las doctrinas de la Reforma Luterana... Ciertos

---

<sup>17</sup> RICART, D.: *Juan de Valdés y el pensamiento europeo en los siglos XVI y XVII*, Mexico, 1958, p. 46.

<sup>18</sup> GARCÍA GUTIÉRREZ: *Op. cit.*, pp. 175-176.

hilos condujeron de la prereforma al luteranismo, pasando por el iluminismo y el erasmismo.<sup>19</sup>

Para Werner Thomas, resulta difícil determinar si ciertos elementos del pensamiento de los alumbrados derivaban directamente de la doctrina de Lutero. En cambio admitirá que: “De otro lado, existen bastantes argumentos como para refutar un origen luterano, entre los cuales la ausencia de un cristocentrismo predominante y la poca atención a la lectura e interpretación de la Sagrada Escritura, muy presentes en el luteranismo, son los mas convincentes”.<sup>20</sup>

Entre los investigadores más cualificados a nuestro parecer, encontramos al profesor Bernardino Llorca, que ha trabajado magistralmente este asunto y del que extraemos las siguientes ideas:

De nuestro trabajo se deduce, asimismo, que el origen de los alumbrados y su ulterior desarrollo es enteramente independiente de los protestantes. Esto se deduce inmediatamente del hecho que antes de aparecer en escena o al menos antes de ser conocidos en España los principios o errores de Lutero, la doctrina de los alumbrados estaba enteramente desarrollada y era ya defendida por sus partidarios, así como también impugnada y perseguida por los Teólogos e Inquisidores.<sup>21</sup>

Sin embargo, es un hecho aceptado que algunos alumbrados al mismo tiempo que eran acusados de alumbradismo, también lo eran de

---

<sup>19</sup> THOMAS: *Op. cit.*, p. 36.

<sup>20</sup> *Ibíd.*, pp. 35-36.

<sup>21</sup> LLORCA, B.: *La Inquisición española y los alumbrados (1509-1667), según las actas originales de Madrid y de otros archivos*, (refundición y puesta al día de la edición de 1936), Universidad Pontificia, Salamanca, 1980. pp. 209-210

algunas doctrinas protestantes. Esto aparece claramente evidenciado en algunos de los procesos inquisitoriales. Con todo, no podemos admitir que de ahí se siga que por parte de los inquisidores se confundiera la doctrina de los alumbrados con la del protestantismo. La evidencia de que la Inquisición no confundía ambas doctrinas se extrae del hecho que acusaba y condenaba a muchas personas sólo por iluminismo y a otras únicamente de sostener doctrinas protestantes.

De otra parte, no podemos soslayar los planteamientos expresados por los especialistas, que toman como paradigma reformista a Juan de Valdés, respecto de quien, formado en la cuna del humanismo cristiano español e implicado en tareas y en el estudio de la Sagrada Escritura, no se ve muy claro que tenga sentido su vinculación a un movimiento que rechazaba tales valores, aunque no se niega la influencia en su edad temprana. Por lo que podemos extraer a modo de conclusión, los diferentes estadios de su pensamiento: en primer lugar, la innegable influencia alumbrada, en segundo lugar, una posible influencia erasmiana, en tercer lugar, una más que previsible influencia protestante, y más concretamente de reforma radical (mística), todo ello bien inculturado, dando como consecuencia, en cuarto lugar, una producción propia y netamente española.

En síntesis: Entre los diversos orígenes atribuidos por los especialistas al alumbradismo destacan los siguientes:

- \* Conversos judíos (Américo Castro, Pinta Llorente, Bataillon, Andrés).
- \* Herejes medievales (Sáinz Rodríguez).
- \* Gnosticismo o místicos medievales del norte de Europa (Menéndez Pelayo).

\* Protestantes (Selke, Nieto, Bohemer, Lea, Maldonado, Ricart, y en parte Márquez).

\* Erasmistas (Bataillon).

\* Franciscanos reformados (Da Silva, Andrés, Huerga).

\* Sadilies por medio de los moriscos (Asín Palacios)

“Esta pluralidad de orígenes es, en cierta medida, falsa, puesto que muchos de ellos no han sido probados o se sustentan únicamente en análisis parciales; pero también, paradójicamente, posee algo de veracidad. No hay que olvidar que el iluminismo aparece en uno de los momentos más revolucionarios de la espiritualidad occidental”.<sup>22</sup>

### **1.3. Relaciones del Protestantismo con los Alumbrados**

Después de esta breve digresión, entendemos que sería sin duda oportuno plantearnos, aunque sea brevemente, la cuestión sobre los alumbrados y sus relaciones con los protestantes españoles. Pero antes, previamente, debemos considerar lo que la propia Inquisición manifestaba al respecto, en este punto seguimos lo indicado por el profesor Werner Thomas:

... Para combatir ambos movimientos, el Santo Oficio publicó en 1525 dos edictos separados, uno contra el alumbradismo y otro contra la lectura y posesión de libros luteranos. De las 48 proposiciones contenidas en el primer edicto, solamente tres fueron calificadas como luteranas, cuando, con un poco de buena voluntad ... este número hubiera podido alcanzar la veintena. Las proposiciones que hubieran permitido una interpretación de luteranas, como la proposición 16 hasta 18 y la 24 contra la adoración de las imágenes, se

---

<sup>22</sup> GARCÍA GUTIÉRREZ: *Op. cit.*, p. 78.

calificaron como temerarias, escandalosas y heréticas. Solamente la proposición 8 (contra la confesión), la 26 (contra los santos) y la 28 (contra las indulgencias) recibieron el calificativo de «luteranas». En vez de identificar el alumbradismo con el luteranismo, o de confundir ambas doctrinas, la Inquisición al contrario las consideraba como dos movimientos separados...<sup>23</sup>

### 1.3.1. Autonomía cronológica

En primer lugar, como señala Francisco Martín, "... los alumbrados de Castilla son anteriores a estos primeros seguidores de Erasmo, y que tanto unos como otros en nada se parecen al Protestantismo... y ... que si en algo tocan la reforma protestante, no se identifican con ningún grupo particular de ella ni dentro ni fuera de la Reforma"<sup>24</sup> en este preciso momento de la historia.

Podemos pues afirmar, que tanto el origen y desarrollo, como la ideología alumbrada eran diversos e independientes de la de los protestantes. Para ello y a modo de ejemplo, nos bastará recordar que ya en 1512, estaba en actividad la primera maestra, Isabel de la Cruz, según queda atestiguada en el proceso de Alcaraz.<sup>25</sup>

Nieto, por su parte, precisa que: "...lo que sí hay que recordar aquí es el hecho más sorprendente para muchos; a saber, que la herejía de los alumbrados es anterior a las tesis de Lutero y la Reforma..."<sup>26</sup> y Melquiades

---

<sup>23</sup> THOMAS: *Op. cit.*, pp. 163-164.

<sup>24</sup> MARTÍN FERNÁNDEZ, F.: "Desviaciones carismáticas a lo largo de la historia de la Iglesia", en *Diálogo Ecuménico*, Tomo XII, número 43, año 1977; pp. 84-85.

<sup>25</sup> Véase : Est. Ecl., 1. c., 392 y ss

<sup>26</sup> NIETO: *Op. cit.*, p. 94.

Andrés, observa que los alumbrados “...elaboraron su espiritualidad entre 1512 y 1520, cuando nadie conocía el luteranismo en España...”<sup>27</sup>

De esto se deduce que las enseñanzas de los alumbrados toledanos eran enteramente independientes del protestantismo, puesto que, antes que Lutero fijara sus célebres tesis en las puertas de la Iglesia de Wittemberg, en 1517, o mejor dicho, antes que sus planteamientos fuesen conocidos en España, ya tenían los alumbrados de Toledo (y otros lugares) de alguna forma fijadas sus doctrinas enteramente desarrolladas y sus ideas más características y se encontraban dedicados a su propagación.

La conclusión de este punto para el profesor Nieto es clara, “Por consiguiente, en el siglo XVI español la herejía teológica doctrinalmente formulada en tesis era ya un fenómeno nacional antes que las tesis de Lutero. Más de esto no se puede decir; pero ignorarlo y presentar a Lutero, o Erasmo, como un fenómeno europeo el cual España no había visto y oído...”<sup>28</sup> es antihistórico.

### **1.3.2. Mezcla de imputaciones**

Con todo, debemos añadir, en segundo lugar, que algunos puntos de vista de la filosofía de los alumbrados mantenían cierta similitud con los planteados por los protestantes. Pues aunque, en un principio, las respectivas doctrinas se manifestaron con absoluta independencia, es

---

<sup>27</sup> ANDRÉS MARTÍN, M,: *Reforma española y reforma Luterana: afinidades y diferencias a la luz de los místicos españoles (1517-1536): conferencia pronunciada en la Fundación Universitaria Española*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1975, p. 15.

<sup>28</sup> NIETO: *Op. cit.*, p. 71

evidente que se fue extendiendo cada vez más el campo de influencia de unos y de otros, y de esta forma, a pesar de la vigilancia de la Inquisición, los protestantes fueron captándose las simpatías de algunas personas.<sup>29</sup>

Aquí hemos de recordar que, Francisca Hernández, había vivido bastante tiempo en la casa de Pedro Cazalla y Leonor de Vivero, de donde saldrían los primeros predicadores evangélicos de la comunidad reformada de Valladolid. Por otra parte, María Cazalla, había leído y admirado públicamente la obra de Juan de Valdés, *De la Doctrina Cristiana*.<sup>30</sup>

El hecho cierto es, que en los procesos de algunos alumbrados, iniciados después de 1530, nos encontramos con la acusación de iluminismo juntamente con la de algunas ideas protestantes. Así, por ejemplo, Pedro Ruiz de Alcaraz, uno de los cabecillas toledanos, además de las acusaciones de iluminismo, fue también denunciado de varios «errores» típicos de los protestantes.<sup>31</sup>

Más claramente todavía se aprecia la acusación de iluminismo y protestantismo en otro proceso: el de Luis de Beteta, clérigo natural de Toledo. El año 1538 se le inició el procedimiento de la Inquisición por

---

<sup>29</sup> La obra principal sobre la propagación del Protestantismo en España y sobre sus relaciones con la Inquisición española, es la ya varias veces citada de E. Schafer, *Beitrag...* En la relación bibliográfica de esta obra pueden verse los principales trabajos de este autor sobre esta materia.

<sup>30</sup> VAN LENNEP: *Op. cit.*, pp. 66 y 161 nota 2.

<sup>31</sup> SERRANO Y SANZ: *Rev. Arch.*, 7 (1903), 130 y S, Véase también la acusación del fiscal, etc., en el proceso original: Archivo Histórico Nacional (en adelante AHN), Ma, inq, les. 106, n. 28. María Cazalla, AHN, Ma, Inq, leg. 110, n. 21: “Dezía ... y que tenía por bueno a Lutero y sus obras y cosas, diciéndo porque tales andaban las cosas de la Iglesia para que no se levantasen mas quel dicho Lutero...”.

iluminismo. Pero, en segundo lugar, se le acusaba de haber defendido ideas protestantes.<sup>32</sup>

Dichas relaciones estaban claras y bien establecidas por los especialistas, por lo que García Gutiérrez, concluirá:

Las relaciones entre reforma protestante y alumbradismo ya fueron destacadas, en el propio siglo XVI, por inquisidores y teólogos. No se trata, por tanto, de analogías establecidas por la crítica moderna, sino por los propios tribunales encargados de combatir la propagación de la herejía. Melchor Cano, en su *Censura al Catecismo de Carranza* afirma que alumbrados y luteranos son muy vecinos en sus errores. Este juicio no era nuevo para la época. El fiscal Diego Ortiz de Angulo había señalado que los errores de los alumbrados *quasi* coinciden con las ideas de Lutero.<sup>33</sup>

### 1.3.3. ¿Confusión o simpatía de ideas?

Sería, con todo, erróneo por nuestra parte, deducir o extraer la conclusión de que en todos los casos de relación iluminismo-protestantismo, los inquisidores confundieron ambas doctrinas. Tal vez hubiera sido posible que en algunos puntos particulares, pudiera haber tenido lugar algún género de confusión; pero en las investigaciones oficiales de la Inquisición encontramos que no se dio tal situación.

La prueba más convincente de esta afirmación es el hecho cierto, varias veces repetido, de que la misma Inquisición en los célebres procesos

---

<sup>32</sup> Se dice en su acusación lo siguiente: (Afirma) “que Lutero es un gran siervo de Dios y sus sentencias muy santas y buenas y católicas, aprobándolo por bueno, en especial en lo de las bulas e indulgencias, diciendo que era cosa de burla,...” AHN, Ma, Inq, leg. 102, n. 3.

<sup>33</sup> GARCÍA GUTIÉRREZ: *Op. cit.*, p. 143.



contra los protestantes de Valladolid y Sevilla, que tuvieron lugar en torno al año 1559, no dijo absolutamente nada que hiciera sospechar que estábamos ante casos de iluminados; y por el contrario, en la mayoría de los procesos de alumbrados no se nombra para nada al protestantismo.

A nuestro entender, lo que ocurrió fue otra cosa. En los inquisidores no hubo confusión entre las ideas de los alumbrados y las enseñanzas protestantes, sino simplemente sospecha de alguna supuesta semejanza. Y, en verdad, no debe sorprendernos que así sucediera, sobre todo si tenemos presente que se trataba de los primeros años, en los que las ideas protestantes comenzaban a introducirse en España.<sup>34</sup>

Ciertas caracterizaciones alumbradas se asemejaban a las luteranas, tales como la inutilidad de los méritos, el desprecio de las buenas obras o devociones exteriores; la iluminación por el espíritu, el rechazo a la autoridad de los teólogos, la estima del propio criterio en la interpretación de la Sagrada Escritura; la subversión del sistema sacramental y la certidumbre de la gracia, y, de algún modo también el concepto mismo de la justificación, propio de los protestantes.<sup>35</sup> Así como, el espíritu de independencia de Lutero y de los demás “innovadores” frente a la jerarquía eclesiástica; todas estas ideas presentaban algún parecido con las defendidas por los grupos de alumbrados que cultivaban el más absoluto dejamiento.

Así, pues, podemos extraer como conclusión en este punto, que pudieron ocurrir dos cosas. Por un lado, en primer lugar, que los alumbrados, fascinados por las novedades doctrinales de los protestantes, en las que veían semejanzas con las suyas, se dejaron seducir por algunas de ellas

---

<sup>34</sup> LLORCA: *Op. cit.*, p. 81.

<sup>35</sup> GARCÍA GUTIÉRREZ: *Op. cit.*, p. 144.

asumiéndolas como propias; y por otro lado, en segundo lugar, que los mismos Inquisidores se dejaran llevar en un principio, por algún parecido de unas y otras novedades que les pudiera causar alguna confusión, aunque si bien poco después las distinguieron perfectamente.

De todas formas, y sin ningún tipo de duda, lo que nos encontramos en la documentación originaria habla de los protestantes como “luteranos”. Al menos es claro que fueron así perseguidos, calificados, acusados y condenados por la Inquisición por luteranismo, por ser “secuaces” de Lutero. Así, el protestantismo español, tal como afirma Gothein, se presenta manifestando un carácter netamente nacional y no como una simple traducción del gran movimiento alemán.<sup>36</sup>

#### **1.3.4. Diferencias Doctrinales**

Al intentar concretar una síntesis doctrinal acertada alumbrada, tropezamos con el problema de las fuentes, debido a la dificultad de conocer con exactitud su articulación sistemática doctrinal, en primer lugar, por la inexistencia de obras escritas por autores alumbrados, y en segundo lugar, porque sólo poseemos la visión que nos han legado los Inquisidores.

Pero con todo y salvando estos inconvenientes, podemos observar que se producen varias disidencias importantes entre el razonamiento alumbrado y el luterano:

---

<sup>36</sup> LLORCA: *Op. cit.*, pp. 78-79.

1) Para el alumbradismo, la espiritualidad no es Cristocéntrica; mientras que, para el luteranismo, es clave fundamental la fe en “sólo Cristo” en la misión salvífica, el papel de Cristo es central y principal.

2) Para el alumbradismo, no existe corrupción absoluta de la naturaleza humana como consecuencia de la caída, puesto que el corazón del hombre es Dios, y esto es suficiente para que el hombre quede deificado. Para el luteranismo, el hombre se halla en la más absoluta corrupción por el pecado original: el estado de humanidad corresponde al estado depravado de la caída.

3) El alumbradismo no acepta la absoluta y necesaria justificación por Cristo, ya que este ejerce un papel secundario. Lo esencial del luteranismo es la creencia en la justificación por la fe y esta sólo es posible en virtud de la redención obrada por Cristo.

4) El alumbradismo considera que el hombre no necesita de ningún intermediario, por lo que niega la mediación en todos sus aspectos. Entre Dios y el hombre nada debe mediar: ni las Escrituras, ni la pasión del Redentor. Esencial al luteranismo es su visión cristocéntrica: en ella se mantiene como absolutamente necesaria la mediación objetiva de Cristo entre divinidad y humanidad.

5) Los alumbrados enarbolaban la supremacía de la experiencia religiosa frente a la palabra, incluso si esta es la de la Biblia; mientras que, para el luteranismo la iluminación consiste en un conocimiento de salvación operado por el Espíritu Santo a través de la Escritura.

6) El alumbradismo afirma que no hay infierno, y en consecuencia, también afirman la inexistencia de la condenación. el luteranismo afirmará la única salida o escape cierto de la condenación sólo por medio de la fe en Cristo.

7) En el alumbradismo no se observa una obsesión angustiosa por el pecado y la concupiscencia, sino la libre aceptación de la naturaleza humana. En el luteranismo encontramos el concepto de gracia como “misericordia Dei”, porque, en su bondad, Dios no tiene en cuenta nuestros pecados.

8) Para el alumbradismo las obras externas son “ataduras”. Mientras que para el luteranismo son expresiones necesarias (no para la salvación) de la fe puesta en Cristo.

Esta breve muestra de diferencias señaladas es consustancial a la esencia misma de ambos movimientos doctrinales. A pesar de ello, como reconoce el profesor García Gutiérrez, “...no es posible negar la proximidad doctrinal entre ambos movimientos en lo que respecta a un buen número de convicciones. Coincidencias existen en el tema de la libertad, en la negación al ministerio de la Iglesia, en el rechazo sacramental, etc.”<sup>37</sup>

En conclusión, como hemos observado a lo largo de este apartado y ha quedado claramente evidenciado, se puede considerar que los alumbrados en términos generales, estaban emparentados con el protestantismo en la práctica de un cristianismo individual, sin instituciones mediadoras, y en la pasividad de confiar la salvación exclusivamente a la

---

<sup>37</sup> GARCÍA GUTIÉRREZ: *Op. cit.*, p. 151.

omnipotencia de Dios (los méritos propios y la vía purgativa eran totalmente ineficaces para alcanzar la salvación).

Como pone de manifiesto el profesor García Gutiérrez:

...el alumbradismo solo adquiere un sentido pleno dentro de la Reforma, a la cual está ligado por doctrina, vocación y comportamiento... Pero la Reforma no abarca únicamente, la religiosidad luterana; otras corrientes como erasmismo, anabaptismo y espirituales se dan cita en la oposición al sistema teológico e imperial de Roma. Afirmar que el iluminismo se configura como un movimiento típicamente reformado no implica, en sentido estricto, establecer el luteranismo de su pensamiento, sino tan solo el ubicar la herejía en unos predios más vastos, que abarcan la totalidad de las corrientes opositoras a la curia imperial.<sup>38</sup>

Lo que ha quedado evidentemente demostrado es que, en el fondo, tanto luteranos como alumbrados atentaban contra un principio esencial de la ortodoxia romana: la necesidad de la Iglesia como mediadora en la salvación del hombre. La puesta en juicio de su autoridad será la primera cuestión que en la práctica plantea la “heterodoxia” erigiéndose en propietaria de su propia vida, de su íntimo destino, asumiendo su derecho personal a la normatividad de sus vidas en lo que consideran medular en lo religioso, aún a costa de pagar el costo social.<sup>39</sup>

No existe duda de que los alumbrados pertenecen a la Reforma; así de contundente se manifiesta el máximo especialista Márquez, al afirmar:

---

<sup>38</sup> *Ibíd.*, p. 144.

<sup>39</sup> NAVARRO DE KELLY, E.: *Introducción y notas a Beatus vir: carne de hoguera.*, Editora Nacional, Madrid, 1977, p. 31.

“Mientras no se demuestre lo contrario, mantendremos que el iluminismo castellano pertenece genéricamente a la Reforma protestante...”<sup>40</sup>

Por su parte, García Gutiérrez señala que “...por afinidad cabría encuadrarlos más bien dentro de los espirituales reformados (o “sectas radicales de carácter místico”) que en el propio luteranismo. En cuanto a su originalidad, no cabe duda: partiendo de la Reforma, la trascienden hasta constituirse como secta autônoma”.<sup>41</sup>

Sin duda, Tellechea es quien mejor ha estudiado y ha sabido sintetizar el proceso seguido desde que el maestro Marcel Bataillon lanzara su juicio sobre el “luteranismo” de las comunidades reformistas españolas del siglo XVI, y así se manifiesta al hablar de los núcleos protestantes de Valladolid y Sevilla:

La respuesta al problema está en los documentos... Aunque la Inquisición se limitó a entresacar las frases y conceptos más ásperos, sin ocuparse de su heterogeneidad, de la amalgama de elementos que se aprecia, basta un esfuerzo mínimo de ordenación y sistematización para descubrir que nos hallamos ante un fenómeno de protestantismo neto y contundente, y ello en varios aspectos a cual más clarificador; conjuntados todos forman una visión coherente y precisa... es un genuino brote de protestantismo en España...<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> MÁRQUEZ, A.: *Los Alumbrados, orígenes y filosofía, 1525-1559*, Taurus, Madrid, 1972. p. 153.

<sup>41</sup> GARCÍA GUTIÉRREZ: *Op. cit.*, p. 145.

<sup>42</sup> TELLECHEA, J. I.: “El protestantismo castellano (1558-1559), Un “topos” (M. Bataillon) convertido en un “tópico” historiográfico” en REVUELTA SAÑUDO, M. MORON ARROYO, C. (eds), *El Erasmismo en España. Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*, Sanander: Sociedad Menéndez Pelayo, 1986, pp. 317-321.

## 2. ERASMISTAS

No vamos a extendernos en este apartado, entre otras cosas, porque ya ha sido abundantemente tratado por muchos e importantes especialistas e investigadores. Lo que haremos, será una breve descripción intentando dejar debidamente aclarada la situación sobre el asunto que nos interesa.

Sin duda alguna, el que nos estemos planteando este tema viene provocado por el trabajo del profesor Marcel Bataillon, ya que tras la publicación de su obra capital, *Erasmus y España*, la influencia de Erasmo en la península Ibérica no puede ser ignorada, la obra sigue siendo de gran valor, aunque algunos de sus planteamientos fueron redefinidos a la vista de los nuevos hallazgos y las recientes contribuciones, no sólo por la crítica investigadora, sino por el propio Bataillon.

Diversos autores han profundizado (con desigual suerte) en la brecha abierta por el maestro y algunos llevados de cierta euforia del momento llegaron a afirmar, que en España hubo una verdadera “reforma erasmista”.<sup>43</sup> Sin llegar a éstos extremos, debemos reconocer con Escobar, que “La verdad es que en nuestro país hubo una tolerancia y aceptación de las ideas de Erasmo, que choca a propios y extraños”.<sup>44</sup>

El profesor Azcona abunda en este aserto al afirmar que “La tesis de la aceptación masiva de Erasmo responde a una visión maximalista de Bataillon. Sin caer en minimalismos, será razonable pensar que con el

---

<sup>43</sup> Véase por ejemplo, ABELLÁN, J. L.: *El Erasmismo Español*, Ediciones el Espejo, Madrid, 1976; pp. 51 y ss.

<sup>44</sup> ESCOBAR, M.: *La historia de una obsesión*, Consejo Evangélico de Madrid = Comunidad de Madrid, Madrid, 2001, p. 133.

erasmismo entró en juego un grupo innumerable de espirituales e intelectuales, que hicieron honor al maestro, pero que fueron insuficientes e incapaces de comunicar su imagen de Iglesia, su doctrina de vida cristiana y su modelo de sociedad al pueblo hispano”.<sup>45</sup>

Fue la espiritualidad española la que más vigorosamente acogió la obra de Erasmo, a pesar de sus reticencias por el carácter hispano. Lo evidente es que la huella erasmista aparece en la mayoría de escritores de la época, tanto sagrados como profanos.<sup>46</sup> Aun cuando consideramos personalmente que el erasmismo no representa el origen de esta espiritualidad, sino que viene a fundirse con las tendencias ya existentes, tal como confirma Melquiades Andrés al señalar que “atribuir a Erasmo la interiorización de la espiritualidad española es una afirmación que no corresponde a la realidad de la historia de la misma...”.<sup>47</sup>

Lo cierto es que la ascensión al trono de Carlos V y el carácter cosmopolita de la nueva Corte contribuyeron a afianzar todo este movimiento que se mostró sumamente receptivo con los pensamientos de Erasmo de Rotterdam por el universalismo que proponaba. En ningún otro país europeo los escritos de Erasmo gozaron de más popularidad y difusión. Sin embargo, en torno a la figura del autor holandés se alinearon en España dos bandos enfrentados y bien definidos: conservadores contra renovadores.<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> MESTRE SANCHÍS: *Op. cit.*, P. 287.

<sup>46</sup> GARCÍA GUTIÉRREZ: *Op. cit.*, p. 122.

<sup>47</sup> ANDRÉS MARTÍN: *Op. cit.*, p. 372.

<sup>48</sup> GIL, L.: *Panorama social del humanismo (1500-1800)*, Editorial Tecnos, Madrid, 1981.



La universidad de Alcalá, heredera del espíritu cisneriano, se convirtió en el más ardiente foco de erasmismo, propagando su pensamiento desde sus aulas. El impulso de las lenguas clásicas, del saber antiguo, de la vuelta a las fuentes originarias encarnadas en la Sagrada Escritura, así como por la exégesis y la crítica textual, deben gran parte de su pujanza al éxito literario y doctrinal de Erasmo.

Erasmo se convierte en paradigma y defensor de la cultura del Renacimiento y buscará integrarla dentro de la religiosidad cristiana. Rechaza la filosofía y la ciencia del Medievo para centrar su atención en el hombre. Este humanismo no significa el olvido de Dios, pero si el ubicarlo en una dimensión distinta a la medieval.<sup>49</sup>

Para Erasmo, será ese cristianismo el llamado a transformar y a reconstruir el mundo. Por eso propugnaba la vivencia del que llamaba “cristianismo interior”, y el modelo de vida que es la *Philosophia Christi*, a través de la cual el cristiano debe intervenir en la renovación de la Iglesia, en la política, en la educación, es decir, modificar su mundo externo para adecuarlo a las enseñanzas de Cristo, para convertirlo en una verdadera sociedad cristiana.

“El núcleo central del erasmismo estaba en ese “cristianismo interior”, que se aproximaba a la doctrina luterana de la justificación por la fe, pues quitaba importancia a los ritos externos y a la invocación de los santos”.<sup>50</sup> Su

---

<sup>49</sup> GARCÍA GUTIÉRREZ: *Op. cit.*, p. 123.

<sup>50</sup> VÁZQUEZ DE PRADA, V.: “Precedentes y entorno histórico del procesamiento de Bartolomé Carranza”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra nº. 18, 2009, p. 109

rechazo a las instituciones inmovilistas, que aún mantienen conocimientos fosilizados y se resisten a la renovación, es constante.

El pensamiento erasmista se caracterizaba por su insistencia en tres ámbitos: La pedagogía (el *Manual del Caballero Cristiano*), la voluntad pacifista y un radical evangelismo. El mérito de Erasmo consistirá en haber abanderado un movimiento que respondiera a las ansias ocultas de un clero ilustrado, harto de la inmovilidad religiosa de la Iglesia y de las cinco vías tomistas como escala hacia Dios. Lo que Erasmo propone en todas sus obras es el retorno a las fuentes originarias y una vivencia más culta de la religión para su renovación espiritual<sup>51</sup>

Por todo ello, las autoridades eclesiásticas pusieron bajo sospecha al humanismo erasmiano, la acusación de heterodoxia planeará sobre la cabeza de Erasmo y sobre el Humanismo. Hecho que surgió ya en los primeros momentos pues presentaba dos caracteres muy molestos para la mentalidad tradicionalista: el sentido crítico y el estudio filológico de la Sagrada Escritura.<sup>52</sup>

A este respecto afirma Bataillon que en la década de 1530 el nombre de Erasmo empezó a asociarse al de Lutero y cita un documento a la inquisición valenciana, tras el prendimiento de un luterano, en el que se pide que “se haga diligencia para saber si tiene libros de Lutero o de sus secuaces o de Erasmo”.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> GARCÍA GUTIÉRREZ: *Op. cit.*, pp. 122-125.

<sup>52</sup> MESTRE, A.: “La Iglesia española ante los principales problemas culturales de la Edad Moderna (siglos XVI-XVIII)”, en MARTÍNEZ RUIZ, E., y SUAREZ GRIMÓN, V.: (eds.), *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*, Las Palmas de Gran Canaria, 1994; pp. 15-16.

<sup>53</sup> BATAILLON, M.; *Erasmo y el Erasmismo*, Editorial Crítica, Barcelona, p. 171.

La animosidad de los teólogos escolásticos frente a los humanistas podría explicarse desde el temor a una actitud religiosa racionalista ya que el Humanismo también entrañaba una actitud espiritual y religiosa que nacía del resurgir de la conciencia individual, moral y doctrinal frente a la doctrina oficialmente establecida.

A este respecto se pueden señalar dos grandes líneas. La primera, propia del Renacimiento, con una tendencia laica más o menos acusada: la segunda con un evidente matiz de espiritualidad interiorizada de gran amplitud que abarcaría desde alumbrados a protestantes o místicos. Erasmo constituiría el eje ambiguo de las dos corrientes. En todos los casos había una evidente toma de postura ante la Iglesia institucional.<sup>54</sup>

El mérito de Erasmo fue que abrió las Sagradas Escrituras, mostró el vacío y la vanidad de las ceremonias externas; enseñó a pensar a todos los que tomaron sus obras en sus manos, y de esta forma también preparó la reforma en el corazón de muchos.<sup>55</sup> Y aunque “Erasmo (no era un reformador religioso, si que) fue un precursor de la verdadera reforma, y su influencia se dejaría sentir en muchos pensadores cristianos, entre los que no faltaron los españoles...”<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> MESTRE, A.: “La Iglesia,...”, *Op. Cit.*, pp. 16-17.

<sup>55</sup> LENNEP: *Op. cit.*, p. 72.

<sup>56</sup> AVILÉS M.A. y otros: *Nueva Historia de España*, vol. 10, “La Expansión del Imperio Español”, Edaf, Madrid, 1973; pp. 115-116.

Se ha señalado que existen una serie de semejanzas entre los escritos de Erasmo y el primer libro de Juan de Valdés: ambos revelan su desprecio del monaquismo y del clericalismo medieval; los dos critican las prácticas populares de devoción mariana, la confesión auricular, y otras ceremonias religiosas; y manifiestan su aprecio por un cristianismo práctico. Pero, en el fondo, Valdés reflejaba convicciones aprendidas en el conventículo de los alumbrados y de su profundización bíblica, especialmente del Nuevo Testamento.<sup>57</sup>

Por otra parte, es justo reconocer, que “Muchos de los futuros luteranos, evangélicos o protestantes (españoles), iniciaron su fe en los libros de Erasmo. En ellos pusieron sus primeros sueños de cambio”.<sup>58</sup> No debemos, ni queremos, soslayar los estrechos lazos que hubo, por lo menos al principio, entre los reformados españoles y los seguidores de Erasmo. En algunos casos la simbiosis fue total, hasta el punto de que algunos erasmistas terminaron por separarse de la línea ambigua de Erasmo, decantándose por la línea reformada.

Así pues, no sería correcto clasificarlos como «núcleos pietistas», adeptos a una religiosidad más íntima, dotados de cierta libertad de espíritu o de cierta audacia. Eran de influencia valdesiana, porque leían las obras de Juan de Valdés, en especial las *Consideraciones*,<sup>59</sup> autor que por cierto en primer lugar, sería tachado de erasmista, luego de alumbrado, para finalmente ser declarado luterano por la Inquisición.

---

<sup>57</sup> DRIVER, J.: *La fe en la periferia de la historia: Una historia del pueblo cristiano desde la perspectiva de los movimientos de restauración y reforma radical*, Capítulo 11 El evangelismo católico y Juan de Valdés, p. 4, Ediciones Semilla, Guatemala, 1997, [http://www.menonitas.org/publicaciones/driver\\_fe\\_en\\_periferia/driver\\_fe\\_periferia\\_11.pdf](http://www.menonitas.org/publicaciones/driver_fe_en_periferia/driver_fe_periferia_11.pdf)

<sup>58</sup> ESCOBAR: *Op. cit.*, p. 135.

<sup>59</sup> TELLECHEA: *Op. cit.*, p. 321.

Álvarez por su parte, declara categóricamente en su estudio sobre la efervescencia espiritual en la Sevilla del siglo XVI, que:

...por eso afirmamos que el erasmismo fue la causa determinante de los trastornos religiosos en ella acaecidos durante la segunda mitad del siglo XVI, sin desconocer que el movimiento erasmiano, llevado a sus últimas consecuencias, degeneraba en puro luteranismo. Porque, aun cuando erasmismo y luteranismo puedan considerar(se) como dos entidades específicamente distintas, el transito del primero al segundo se verificaba con toda naturalidad, como término de una evolución lógicamente contenida en el libre cristianismo propugnado por Erasmo. Por algo comenzó a decirse desde primera hora que éste había puesto el huevo, incubado más tarde por Lutero.<sup>60</sup>

Precisamente este punto ha suscitado gran interés entre los investigadores. El asunto preciso no era otro que el de cómo calificar los focos protestantes de Valladolid y Sevilla en los últimos años de la década de los 50 en el siglo XVI. Bataillon habla de “luteranos” (entre comillas) e interpretaba como una vuelta a la actitud de los iluminados de la década de 1520-1530; es decir, ponía en duda que realmente fueran luteranos, y creía que eran más bien una suerte de espiritualidad parecida o en parentesco con el iluminismo.

La réplica a tales planteamientos vino de parte del profesor Tellechea quien, desde el primer momento mantuvo una posición discrepante de la interpretación de Bataillon y sus discípulos y afirmó el carácter claramente luterano de los grupos de Valladolid y Sevilla, criterio que también ha aceptado González Novalín, entre otros.

---

<sup>60</sup> ÁLVAREZ, F.: “El movimiento Bíblico en Sevilla durante el siglo XVI”, *Archivo Hispalense*, 26 (1957), pp. 26-27.

La valoración ética que de los condenados se dio en el tiempo dependió de la óptica desde la cual fueron contemplados; para unos serán apóstatas y herejes, mientras que, para otros serán mártires; más unos y otros los venían considerando luteranos desde la segunda mitad del siglo XVI. Así, entre los católicos destacan, Illescas y Cabrera de Córdoba; y entre los protestantes, González Montes. Tesis ésta que perdurará durante todo el siglo XIX, entre cuya corriente de autores se han de mencionar a M'Crie, Llorente, Adolfo de Castro, Vicente de la Fuente, D. G. del Valle, Menéndez Pelayo y Schafer. Todos ellos los seguirán considerando como auténticos y genuinamente (luteranos) protestantes.<sup>61</sup>

Indiscutiblemente la documentación originaria sobre el episodio (numerosas relaciones de los autos de fe, algunas sentencias conservadas, correspondencia de la Inquisición, correspondencia de Carlos V, de Felipe II) nos hablan de luteranos. Al menos es claro que fueron calificados, acusados y condenados por luteranismo, por ser “secuaces” de Lutero. El fenómeno vallisoletano o castellano es un genuino brote de protestantismo en España, por influjo procedente de diversos modos del exterior y en perfecta sintonía con el fenómeno protestante europeo.<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> TELLECHEA: *Op. cit.*, p. 307-308.

<sup>62</sup> *Ibíd.*, p. 321

### 3. REFORMISTAS

Investigadores de todas las nacionalidades y/o confesiones están de acuerdo en la actualidad al afirmar que, sin desconocer los demás elementos, en la Reforma Protestante, existía

...un factor no jerarquizado suficientemente y que es esencial: un despertar religioso de los más acuciantes de la historia de la humanidad: la búsqueda de una renovación espiritual profunda. El pueblo cristiano había llegado a una madurez cultural que le exigía vivir una experiencia religiosa más libre y más adulta. Quienes encontraron que la Iglesia Católica en aquel momento no satisfacía esta exigencia, se orientaron hacia un movimiento renovador, desplazado de su seno, que terminaría en un rompimiento total con ella.<sup>63</sup>

Dicho esto, conviene matizar, por mor de la clarificación científica, que los reformadores no tenían la idea preconcebida de separarse de la Iglesia, ni aún de fundar nuevas iglesias. En manera alguna la división que se manifestó puede ser achacable a los principios protestantes; como manifiesta Ernest Troeltsch, “el protestantismo quería reformar la Iglesia toda, y sólo la necesidad lo llevó a instituir iglesias propias”.<sup>64</sup>

Es así como en el siglo XVI surgieron en Europa las tres formas “clásicas” del protestantismo “magisterial”, las iglesias de tradición o tipología Luterana, Reformada y Anglicana. Todas se hallaban de acuerdo en los principios básicos de la reforma, si bien, en la expresión práctica de estos principios diferirán de acuerdo con las circunstancias históricas y políticas de

---

<sup>63</sup> MAZZARA, S.: *La Reforma*, Cuadernos de Estudio, Serie Historia Universal, Cincel-Kapeluz, Madrid, 1989 reimpresión, p. 8.

<sup>64</sup> TROELTSCH, E.: *El protestantismo y el mundo moderno*, Fondo de Cultura Económica, Mejico, 1951, p. 49-50.

cada región. En todas ellas prevalecía la creencia de que la iglesia debía ser en algún sentido “oficial” y que en cada país debía existir la uniformidad religiosa.

Frente a éstas y paralelamente, emergerá una corriente contemporánea a las otras, que pone el acento y se esfuerza por recuperar tendencias espirituales anteriores, es la denominada “Reforma radical”, de tradición independiente o separatista, que se alzaría reclamando una reforma más radical, negando la oficialidad de la iglesia y reclamando la tolerancia religiosa y la libertad de conciencia para todos los ciudadanos.

Y en nuestro país, ¿podemos rastrear las pistas de alguna manifestación protestante?, Y de ser así, ¿qué tipo de protestantismo es el que se configuraría?, y ¿cuáles fueron los vínculos históricos e ideológicos que le sustentaron? Como hemos podido apreciar por la explicación inicial, podemos distinguir en la Reforma, diversos movimientos, varias corrientes, diferentes obras de muy renombradas personalidades, pero con divergentes enfoques y de distintos lugares.

De entrada, hemos de admitir que la Reforma no fue el privilegio de una sola nación. No partió exclusivamente de Alemania y se extendió a otros lugares, sino que nació como un movimiento que al mismo tiempo y en otros diferentes lugares de Europa surgió individual e independientemente (y que aún cuando admitiéramos determinadas influencias o dependencias no cambiaría en nada ni su diversidad de expresión ni su valor), como también igualmente sucedió en nuestro país.

Esa pista de la presencia en España, ya la encontramos indicada a través de la instrucción del segundo proceso de Juan Gil, en 1550, al



interceptar los inquisidores una carta a Luis Castillo, huido a París, a la religiosa Francisca de Chaves, que contenía un *Diálogo consolatorio* entre la iglesia chiquita que está en Sevilla y Jesucristo, donde se alentaba a los creyentes de Sevilla a mantenerse firmes en su fe a pesar del acoso de los clérigos y la inquisición.<sup>65</sup>

De otra parte, el arzobispo Carranza en un *Memorial* que presentó en su proceso inquisitorial en 1558, en el que refería que en Flandes "... tienese por cierto que allá hay alguna gente dañada, particularmente en el Andalucía e Aragón, e así lo confesó un hereje que quemaron el año pasado en Brujas, que en España tenían también ellos Iglesia, aunque oculta..."<sup>66</sup>

### 3.1. Literatura

Tellechea afirma que, por lo que se refiere al movimiento de reforma, en un primer momento, por "investigaciones, se nos informa de la rapidez con que llegaron a España las primeras irradiaciones de la inicial disputa luterana. Acaso en 1519, ciertamente en 1520, el nombre de Lutero resonaba ya en España, donde probablemente habían llegado algunos de sus escritos".<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> BOEGLIN, M.: "Evangelismo y sensibilidad religiosa en la Sevilla del quinientos: consideraciones acerca de la represión de los luteranos sevillanos", *Studia Historica*. Historia Moderna, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 27 (2005), pp. 169-170.

<sup>66</sup> THOMAS: *Op. cit.*, p. 220.

<sup>67</sup> TELLECHEA, J.I.: "Reacción antiluterana en España. Dos cartas de Carlos V desde Worms (1521)", en *Diálogo Ecuménico*, Tomo VIII, número 29, año 1973, p. 57. Cita los trabajos de LONGHURST, J.: *Luther in Spain 1520-1540*, *Proceeding of American Philosophical Society*, 193 (1859) 66-93; REDONDO, A.: *Luther et l'Espagne de 1520 a 1536*, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 1 (1965) 109-165.

Potencialmente se inicia con la presencia temprana de diversos escritos protestantes, que ya desde 1521 y en diversas ocasiones entraron en España. Los primeros tratados, folletos e impresos fueron: de Lutero, su *Comentario a la Epístola a los Gálatas* y su *Tratado acerca de la libertad cristiana*;<sup>68</sup> asimismo del reformador de Basilea, Oecolampadio<sup>69</sup> (su *Comentario a Isaías*), que se vendían en las ferias públicas.

Las entradas de libros continuarán durante varios años y por diferentes lugares (Alto Aragón, Navarra, Vizcaya, Galicia, Valencia y Malaga), apareciendo en las ciudades de mayor actividad comercial y vida cultural, como lo prueban las diversas confiscaciones y quema de literatura llevadas a cabo en 1523, 1530, 1531, etc.<sup>70</sup>

La Inquisición había enviado a los puertos marítimos funcionarios o familiares del Tribunal para que inspeccionaran el cargamento de todo navío recién llegado. Cuando se tenían sospecha, sea por el lugar de procedencia del barco, por la identidad de patrones o consignatarios, o anteriores denuncias, estos registros se efectuaban con gran minuciosidad. Son reiteradas las quejas de los consulados mercantiles ante las autoridades de la Inquisición y del Estado por los entorpecimientos y daños que acarreaban al comercio estas diligencias. Además de los puertos marítimos, las autoridades inquisitoriales seguían de cerca cualquier camino de entrada posible. La frontera pirenaica estaba sometida a estrecha vigilancia, particularmente en los pasos más frecuentados como

---

<sup>68</sup> ALONSO BURGOS, J.: *El luteranismo en Castilla durante el siglo XVI: Autos de fe de Valladolid de 21 de mayo y de 8 de octubre de 1559*, Editorial Swan, San lorenzo de El Escorial, 1983, p. 52.

<sup>69</sup> TELLECHEA, J. I.: *Tiempos recios: Inquisición y heterodoxias*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1977, p. 26.

<sup>70</sup> KINDER, G.: "Printing and Reformation ideas in Spain", en *Society for Spanish and Portuguese Historical Studies*, October 1989, vol. XIV, núm. 3, pp. 18-19. REDONDO, A.: *Luther et l'Espagne de 1520 à 1536*, en "Mélanges de la Casa de Velázquez", 1 (1965) 109-165, especialmente pp. 127-132.

Irún, Roncesvalles, Canfranc y los de Cataluña. También las tiendas de venta de libros y las librerías privadas eran objeto de inspección.<sup>71</sup>

De otra parte, se habrá de considerar, que en los movimientos político-sociales como las Comunidades y las Germanías se encontraban presentes los libros protestantes, especialmente de Lutero, que circulaban por obra de los rebeldes conversos que esperaban que la nueva religión se divulgase por el país.<sup>72</sup>

Existen testimonios documentados que acreditan que algunos libros fueron editados y publicados en España, como las *Instituciones* de Calvino en Zaragoza, y que un libro luterano fuera impreso en Valencia en 1532.<sup>73</sup> De otra parte, Bartolomé Bennassar, fundamentado en el trabajo de Agustín Redondo, afirma que “En ese mismo tiempo, numerosos eclesiásticos que enseñaban en las Universidades de Alcalá, Salamanca y Valladolid, leían con ansia a Lutero, la penetración de cuyos libros en Cataluña, Navarra y Galicia, durante la cuarta década del siglo, respondía a ese mismo espíritu de curiosidad”.<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> VÁZQUEZ DE PRADA, V.: “Precedentes y entorno histórico del procesamiento de Bartolomé Carranza”, *Anuario de Historia de la Iglesia* [en línea] 2009. Disponible en Internet: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=35512039008>. ISSN 1133-0104.

<sup>72</sup> THOMAS: *Op. cit.*, pp. 63 y 171

<sup>73</sup> KINDER, G.: “Spain”, donde recoge las citas de Stoughton, J., y García Carcel, R., en Pettegree, A., (ed.), *The Early Reformation in Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), p. 222.

<sup>74</sup> BENNASSAR, B.: *Los Españoles actitudes y mentalidad*, Librería Editorial Argos, S.A., Barcelona, 1978.

A medida que transcurre el siglo XVI, advertimos que "... a pesar de las dificultades relativas que los círculos (Sevilla y Valladolid) experimentaban en cuanto a la importación de libros reformados y al mantenimiento de una comunicación constante con los correligionarios, sus miembros habían sabido "importar" un protestantismo bastante puro y sin influencias de las visiones torcidas que a veces circulaban en aquellas zonas donde un contacto directo con los mismos reformadores era imposible..."<sup>75</sup>

Otro hecho importante fue el descubrimiento por la Inquisición de los canales de infiltración desde Europa a España de literatura protestante a través de los fugitivos de Sevilla: "Los grandes costes de edición se pagaban desde España... En Franfort se cargaban toneles enteros... para, por la vía Amberes, mandarlos a España. Se llegó a descubrir a los responsables de esta operación: el monje bernardo fray Julián de Tudela... los fugitivos sevillanos Diego de Santa Cruz... y el célebre Antonio del Corro..."<sup>76</sup>

Descubrimos también a través de los archivos de los procesos inquisitoriales (de Francisco de Vivero, de Carlos de Seso, del Arzobispo Carranza, etc.) que don Carlos de Seso había traído de Italia (por encargo de un inquisidor de Calahorra, según dijo Pedro de Cazalla) diversos documentos y libros protestantes: Las *Instituciones* de Juan Calvino (posiblemente la traducción resumida de Francisco de Enzinas), escritos de Occhino, comentarios evangélicos de Brencio, la *Postilla sobre el Evangelio*

---

<sup>75</sup> THOMAS: *Op. cit.*, p. 222

<sup>76</sup> TELLECHEA, J. I.: "Españoles en Lovaina en 1557", en *Encuentros en Flandes*, Leuven University Press y Fundación Duques de Soria, 2000, p. 139.

de Lutero, además de algunas obras de Juan de Valdés (las *Consideraciones* y los *Comentarios sobre las epístolas de San Pablo*).<sup>77</sup>

Por su parte, Julián Hernández (conocido introductor en España de la producción de los exilados protestantes), entre los libros que distribuyó, señalemos la obra de Bernardino Ochino la *Imagen del Antecristo*, las obras de Juan Pérez de Pineda (*El Nuevo Testamento, Sumario breve de la Doctrina Cristiana, Los Salmos de David*), y las de Juan de Valdés (*Comentarios a las epístolas de San Pablo a los Romanos y Corintios*), y posiblemente, algunos otros de los diversos títulos en castellano salidos de la imprenta de Jean Crespin.<sup>78</sup>

Prueba evidentemente clara de lo expresado la constituyen la cantidad de libros confiscados y registrados en el *Memorial de los Inquisidores sevillanos*, de entre los que resaltaré los autores más conocidos y entre paréntesis, la cantidad de títulos diferentes: Zuinglio (1), Bullinger (10), Calvino (11), Lutero (1), Melancton (8), Constantino Ponce de la Fuente (5), Juan de Valdés (2), Juan Pérez de Pineda (2).<sup>79</sup>

El profesor Werner Thomas nos señala que ha encontrado documentos que prueban que sobre 1565, "... circulaba libremente en la península *El Breve tratado de la Doctrina* de Juan Pérez de Pineda, que llegó

---

<sup>77</sup> TELLECHEA, J. I.,: El Arzobispo Carranza y su tiempo, v. I, P. 144. Cfr. AHN, Inquisición, Leg. 1685, núm. 4, f. 107, v-8r.

<sup>78</sup> Véase DROZ, E.: "Note sur les impressions genevoises transportées par Hernandez", p. 119-132; BONNAT, G.: "Note sur quelques ouvrages en langue espagnole imprimés à Genève par Jean Crespin (1557-1560)", pp. 50-57.

<sup>79</sup> SCHAFER, E.: *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition* im sechzehnten Jahrhundert, Gutersloh, 1902, pp. 392-400; GILLY, C., "Juan de Valdés traductor de los escritos de Lutero en el Diálogo de Doctrina Cristiana", en *Los Valdés: Pensamiento y literatura*. p. 117-118, nota 91,

a convertirse en un vehículo importante de la reforma en España... (y aún en 1580) ... se descubrieron otra vez traducciones del *Nuevo Testamento* de mano de Juan Pérez de Pineda...»<sup>80</sup>

En esta misma línea el profesor Tellechea al realizar su estudio sobre el protestantismo castellano del siglo XVI, reconoce que:

Ciertamente, habida cuenta del conjunto heterogéneo registrado, no sorprende cierta amalgama de elementos. Junto a principios comunes y poco diferenciados del luteranismo y calvinismo... parecen detectarse en el grupo castellano algunas ideas específicas calvinistas en torno a la teología eucarística. Nada tendría de extraño esta especie de confusión, si recordamos que entre los principales mentores del protestantismo castellano corrían obras de Lutero, Calvino, Musli o Musculus, Occhino y Juan de Valdés, cuya falta de homogeneidad es sabida.<sup>81</sup>

### **3.2. Juan de Valdés el Reformista Español**

Aún reconociendo sin reservas la aplastante evidencia de las diversas influencias literarias protestantes, consideramos como segundo momento, que el artífice de la propagación de la reforma en España y quizás el mayor de los reformistas españoles fue Juan de Valdés, personaje ciertamente contradictorio, quien fue uno de los primeros españoles que abrazaron la fe reformada, aunque haya habido algunos historiadores que hayan puesto en duda sus ideas por su negativa deliberada a ser encasillado.

---

<sup>80</sup> THOMAS: *Op. cit.*, pp. 242 y 286.

<sup>81</sup> TELLECHEA, J. I.: "Perfil teológico del protestantismo castellano del siglo XVI. Un Memorial inédito de la Inquisición (1559)", en *Diálogo Ecuménico*, Tomo XVII, número 59, año 1982, p. 331.

Antonio Fernández Luzón se inclina claramente hacia el protestantismo valdesiano cuando afirma que Juan de Valdés, al que Bataillon adscribió al erasmismo, es hoy generalmente admitido como luterano después de los estudios de Nieto, Gilly y Firpo<sup>82</sup> lo que suscribe Werner Thomas quien registra una lista de 1533 dirigida al tribunal de Toledo, en la que aparece Juan de Valdés con el cargo de “luterano”. De igual forma pensaba Marcelino Menéndez Pelayo y otros.

Según el profesor Nieto, uno de sus máximos especialistas “... fue el primer reformador español que de una manera consciente presentó su programa de reforma para el público mediante la imprenta”.<sup>83</sup> aun cuando su movimiento de Reforma no logró tener el éxito de otros movimientos similares en Europa.

A Juan de Valdés le cabe la gloria de haber sido el primero que publicó un catecismo, su *Diálogo de Doctrina Cristiana*,<sup>84</sup> libro de capital importancia para la historia de la reforma española, editado en Alcalá el 14 de enero 1529 (lo que nos lleva a pensar que probablemente lo escribiera durante su estancia como estudiante de la universidad, entre los años 1527-1528), anticipándose en tres meses a los *Catecismos* de Lutero.

Ocupa el primer lugar cronológico en la catequética reformada; en él expresó un programa de reforma doctrinal, “un cristianismo distinto” a través

---

<sup>82</sup> ESCOBAR GOLDEROS, M.: *Historia de la reforma protestante española y la biblioteca de reformistas antiguos españoles*, trabajo de investigación, Universidad Complutense, Madrid, 2004, p. 146. citando a García Carcel,, (coord), *Historia de España Siglos XVI y XVII*, Cátedra, Madrid, 2003, pp. 531-532.

<sup>83</sup> NIETO: *Op. cit.*, p. 104.

<sup>84</sup> Por carta del Consejo de la Suprema a los Tribunales de Distrito, de 27 de agosto de 1529, su lectura fue prohibida. A.D.C., Inq. lib. 224, fol. 46 rto.

de la reorganización y educación del clero, donde ya abogaba por una reforma basada en la Biblia, presentando la historia de la salvación como punto nuclear, prueba evidente de su independencia ideológica. Valdés constituye por tanto una fuente más antigua que Lutero y Erasmo, sus ideas de reforma trascienden lo moral y toca directamente los dogmas principales de la Iglesia de Roma, hasta el punto que fue considerado herético por la Inquisición.

Así lo pone de manifiesto Llorente en su libro, al afirmar que en este periodo tan temprano ya se le consideraba “luterano”, aportando un documento de la Inquisición que dice: (sus ideas) “consideradas como luteranas y su autor declarado formalmente hereje”.<sup>85</sup>

El impacto de Valdés en España quedó reducido debido a la supresión sistemática de su *Diálogo*, quedando definitivamente prohibida su lectura el 27 de agosto de 1529, por carta de la Suprema a los tribunales de distrito de la Inquisición. Pero muchos en secreto leían, leyeron y poseían su *Diálogo*.<sup>86</sup>

“Después de su muerte en Nápoles su impacto fue mayor en España debido a la publicación de sus obras escritas en Italia, tales como...”<sup>87</sup> sus amplios *Comentarios a las cartas de San Pablo a los Romanos y a 1 Corintios*; el *Alfabeto cristiano*; los *Diálogos de la lengua*; las *Consideraciones* (por este libro Daniel Rogers le atribuyó el rango del más

---

<sup>85</sup> Citado por NIETO: *Op. cit.*, p. 231. Del libro de Llorente *Historia Crítica de la Inquisición*.

<sup>86</sup> DRIVER: *Op. Cit.*, p. 5. señala que a partir de 1531 comenzó a ser confiscado y que “Tan eficaz fue su destrucción que desapareció totalmente, hasta que Marcel Bataillon descubrió el único ejemplar conocido en la Biblioteca Nacional de Lisboa y lo publicó en edición facsímil en Coimbra en 1925, cuatro siglos después de su publicación original.”

<sup>87</sup> NIETO: *Op. cit.*, p. 105.



autorizado teólogo protestante español (“Valdesio Hispanus scriptore superbiat orbis”), uniendo su nombre a los de Calvino y Melancthon, Butzer y Vermigli, Bullinger y Knox); etc.,<sup>88</sup>

Fueron distribuidos en España, especialmente por su discípulo confeso, Don Carlos de Seso, aunque no sólo por él. Todas sus obras le revelan como original en sus conceptos; claramente convencido de la doctrina de la “justificación” solo por la fe, y de que cada hombre depende de la gracia de Dios, cuyo Santo Espíritu ilumina.

Nieto afirma que, tipológicamente, Valdés pertenece al mundo protestante, del que podemos afirmar sin ningún tipo de duda, que era un protestante sin reparos, y que sus ideas llevaron a otros al protestantismo. No será nada extraño que, como señala el profesor Firpo, desde Zurich o Ginebra se le considerara “... si no como un secreto fautor de la reforma, por lo menos como un guía precioso capaz de orientar a sus discípulos hacia la vía de la verdad”.<sup>89</sup>

Por otra parte, “el nombre del teólogo de Cuenca aparece aùn sólidamente insertado en el cuadro de la Reforma Europea, y sus obras, en particular las *Consideraciones*, en 1555 podían ser recordadas como “pías y doctas” por un teólogo de gran prestigio como Simler...”<sup>90</sup>, el hecho de que

---

<sup>88</sup> RICART: *Op. cit.*, pp. 85-88; TELLECHEA, J. I.: “Las Ciento Diez Divinas Consideraciones”, en *Diálogo Ecuménico*, Salamanca, 1975, pp. 7-8.

<sup>89</sup> NIETO: *Op. cit.*, p. 21, *Los Valdés Pensamiento y Literatura*. Firpo, M., *Entre alumbrados y «Espirituales*, F.U.E.-U.P.S., Madrid, 2000, p. 154.

<sup>90</sup> FIRPO, M.: *Entre alumbrados y «Espirituales*”, F.U.E., Madrid, 2000. Recoge esta cita de Benjamin B. Wiffen en su introducción a Juan de Valdés, *Alphabeto christiano. A Faithful Reprint of the Italian of 1546: with two Modern Translations*, in Spanish and in English, London, s.t. 1861, p. LXXV, nota 22.

estuviera familiarizado con algunas obras de Lutero, Melanchthon, Zuinglio y otros,<sup>91</sup> o que tuviera afinidades con su pensamiento, no le resta valor a su personal contribución a la Reforma, tanto en Italia como en España, de una manera tan especial como original.

Para Juan Orts, Juan Valdés se manifiesta como el verdadero representante o tipo de reformador para España, y así afirma:

...en Juan de Valdés se ven retratadas las aspiraciones y anhelos de España, que quería una restauración cristiana y una vuelta al cristianismo primitivo, no sólo en sentido teórico y dogmático, sino mucho más en sentido moral, ético y místico. Juan de Valdés representa la armonía entre la fe y la razón, la cultura y la piedad; él hablará con la misma eficacia, con la misma energía y convicción que Calvino y Lutero acerca de la fe y la salvación por gracia, pero tendrá gran precaución en hacer a la vez hincapié en las buenas obras, como fruto de esa salvación y como obra de esa gracia. El utilizará la razón, la filosofía, los conocimientos entonces en boga, pero dará siempre supremacía a la fe, a la inspiración, a la guía del Espíritu Santo.<sup>92</sup>

Por su parte, Joseph Pérez mantiene la opinión de que Valdés llegó a expresar su visión de reforma en completa independencia de Lutero o de Calvino, y concluyentemente afirma que, “esta forma de protestantismo o de evangelismo es producto de una situación típicamente española, elaborada a

---

<sup>91</sup> Menéndez Pelayo, cree que “No será aventurado suponer que en Italia tuvo conocimiento de ellos”, p. 207, Tomo IV). Aunque recientemente Carlos Gilly, cree haber visto paralelos de textos de Lutero, Oecolampadio y Melanchthon en la obra inicial de Juan de Valdés, *Diálogo de Doctrina Cristiana*. Marcel Bataillon señala que pudo ser que conociera a Lutero o Melenchthon, pero “Esto no resalta de sus escritos como cosa evidente; (y en todo caso) no se trata por cierto de una influencia decisiva” (Bataillon, M., *Erasmus y España*, p. 510).

<sup>92</sup> ORTS GONZÁLEZ, J., *El destino de los Pueblos Ibéricos*, Librería Nacional y Extranjera, Madrid, 1932.

partir de fuentes españolas...”<sup>93</sup> Y a mayor abundamiento, Nieto, por su parte, afirmará que, “las ideas luteranas no fueron sustanciales sino suplementarias, y en muchos de los casos, si no en todos, ya habían llegado a ellas por otros caminos”.<sup>94</sup>

Francisco Álvarez, comentando sobre Constantino Ponce de la Fuente, reconoce que “para explicar satisfactoriamente las primeras manifestaciones sospechosas de su doctrina, basta... en efecto, hacer un examen comparado de los primeros escritos de Constantino con los de Juan de Valdés, para convencerse de la influencia de este en aquél”.<sup>95</sup> Y por su parte, Wolfgang Otto añade “en Sevilla vemos en las obras conservadas de Constantino, muy claramente, el influjo de Valdés, mejor dicho, la proximidad de Valdés”.<sup>96</sup>

Abundando en este aspecto, Álvaro Huerga, afirmará que Juan de Valdés fue el “Maestro” de Constantino.<sup>97</sup> De idéntica manera Maximo Firpo, manifiesta la opinión de que Segismundo Arquér (uno de los mas importantes miembros del grupo valenciano de Pedralbes dirigido por Gaspar Centelles) mantenía en su pensamiento una matriz “alumbrada” y cautelosas prácticas nicodemitas <sup>98</sup> que partían de Juan de Valdés y afirma que en un

---

<sup>93</sup> PÉREZ: *Op. cit.*, p. 331.

<sup>94</sup> NIETO: *Op. cit.*, p. 158.

<sup>95</sup> ÁLVAREZ: *Op. cit.*, P. 32.

<sup>96</sup> OTTO, W.: “El Concilio Vaticano II y la Reforma del siglo XVI”, en *Diálogo Ecuménico*, Tomo IX, núm. 35-36, año 1974, p. 536.

<sup>97</sup> HUERGA, A.: *Predicadores, Alumbrados e Inquisición en el siglo XVI*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1973, p. 20.

<sup>98</sup> Nicodemitas: llamados así en recuerdo de Nicodemo, personaje del Evangelio que queriendo hablar con Jesús fue a verlo de noche, presumiblemente para no ser visto por los

ambiente de efervescencia doctrinal como el que se vivía en la Universidad de Pisa, donde estudió, circulaban los escritos de Lutero, Calvino y Juan de Valdés, entre otros autores.<sup>99</sup>

Por su parte, la profesora Stefania Pastore de manera categórica y contundente, afirma:

En mi opinión, debería ampliarse el horizonte de las influencias ejercidas por Juan de Valdés. Empezando por la aprobación del su catecismo, y siguiendo por los avatares de los canónigos complutenses Sancho de Carranza, Juan Gil, Constantino Ponce de la Fuente y Francisco de Vargas, se puede demostrar que la influencia de Valdés, especialmente a través de su *Diálogo*, fue tan relevante que puso los cimientos del llamado luteranismo sevillano.<sup>100</sup>

Grande fue en España la siembra e influencia de sus ideas, así lo reconoce Jose F. Montesinos, al afirmar que “los escritos de Valdés fueron lección grata a la comunidad protestante vallisoletana”<sup>101</sup> Y así lo confirma Wolfgang Otto al añadir que las obras bíblico-teológicas de Valdés se encontraban en ambas comunidades protestantes de Sevilla y Valladolid, “Con toda seguridad, no es una casualidad, que las más importantes obras

---

demás. El término “nicodemita” fue acuñado por Calvino para designar a aquellas personas que, profesando interiormente convicciones religiosas no católicas, exteriormente no se pronunciaban pública y abiertamente contra la Iglesia romana oficial.

<sup>99</sup> ALMENARA SEBASTÍA, M, y ARDIT LUCAS, M.: “Los movimientos protestantes valencianos del siglo XVI”, en *Estudis*, núm. 23. pp. 79 y 87. Citado de FIRPO, M.: “Alcune considerazioni sull'esperienza religiosa di Sigismondo Arquer”, en *Studi e ricerche in honore di Girolamo Sotgiu*, Cagliari, 1993, I, pp. 347-419.

<sup>100</sup> PASTORE, S.: *Una herejía española, Conversos, alumbrados e inquisición (1449-1559)*, Marcial Pons Historia, Madrid, 2010

<sup>101</sup> FERNÁNDEZ, G.: *Reforma y contrarreforma en Andalucía*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla, 1986, p. 18.

teológicas de Valdés fuesen publicadas posteriormente por miembros de la comunidad de Sevilla”.<sup>102</sup>

También Domingo de Santa Teresa en su interesante estudio apreció el influjo decisivo de Juan de Valdés en los grupos heterodoxos de Sevilla y de Valladolid descubiertos en 1558.<sup>103</sup> De tal forma, Valdés se convertirá en el fautor del protestantismo español que alcanzó a muchas personalidades españolas, y será el ejemplo especial a la hora de calibrar la heterodoxia española del siglo XVI.

El maestro Marcel Bataillon recoge un juicio atribuido a Calvino sobre las *Consideraciones*, que transcribe Beza (quien por cierto en sus páginas veía señales de herejía anabautista, denominando a Valdés “teterima monstra” junto a Servet e Ignacio de Loyola), en el que no sólo le achaca el haber extraviado a Ochino, “sino sobre todo como estrechamente emparentada (su inspiración) con la de los anabaptistas”.<sup>104</sup>

Esta es la primera mención histórica en la que se le vinculará a Valdés con la Reforma radical, aún cuando en nuestra opinión, no sea nada fiable ni esté justificada esta calificación, al menos en esta ocasión. Consideramos que a Valdés se le está dando este tratamiento, en base a la experiencia anterior con su discípulo Ochino, al que más tarde se le tildaría de sociniano o antitrinitario.

Domingo Ricart, por su parte, aunque no dudó en considerarlo como uno de los máximos “genios religiosos” del siglo XVI, constata en su estudio

---

<sup>102</sup> OTTO: *Op. cit.*, p. 536.

<sup>103</sup> MESTRE SANCHÍS: *Op. cit.*, p. 253.

<sup>104</sup> BATAILLON, M.: Erasmo y el erasmismo, 11. En torno a Juan de Valdés, p. 282.

que: “Cuando los polemistas presbiterianos ingleses del siglo XVII asocian a Valdés con los... herederos de los reformadores espirituales y de los herejes de la Reforma del siglo anterior, y con los iniciadores de las sectas místicas contemporáneas, están en lo cierto”.<sup>105</sup>

Así mismo Gordon Kinder, con su visión global de la Reforma, ve a Valdés dentro de esa “tercera fuerza” que es la Reforma radical, libre y personalista, fruto de la influencia ejercida por Alcaraz, Erasmo, los Reformadores Europeos, y posteriormente al interesarse por los escritos anabautistas y las corrientes del evangelismo italiano, todo ello debidamente procesado y trabajado por su propia espiritualidad y experiencia religiosa, produciendo una especie de cristianismo esencial que ponía más énfasis en los efectos prácticos que en la formulación dogmática, dando mayor importancia a la espiritualidad interior que a los ritos externos.<sup>106</sup>

Esto será lo que con toda probabilidad el profesor Tellechea denomina la “impronta característica”,<sup>107</sup> o posiblemente también lo que el profesor Álvaro Huerga designará como el matiz de un aliento “místico”<sup>108</sup> criterio que, a su vez, y con toda probabilidad tomó de Gothein, para explicar el carácter nacional que presenta el protestantismo español.<sup>109</sup>

---

<sup>105</sup> RICART: *Op. cit.*, p. 46

<sup>106</sup> KINDER, G. A.: “Juan de Valdés: El Hombre”, en *España Evangélica*, Suplemento núm. 4, octubre/diciembre, Barcelona, 1991, p. 36.

<sup>107</sup> TELLECHEA: “Perfil teológico ...”, *Op. cit.*, p. 331.

<sup>108</sup> HUERGA: *Op. cit.*, P. 15.

<sup>109</sup> TELLECHEA: “El protestantismo Castellano...”, *Op. cit.*, p. 310,

Esta “falta de homogeneidad” o aliento “místico”, llegará a constituir un protestantismo español no encasillable con una sola tipología tradicional protestante conocida, sino que, como queda evidenciado, aparece con las peculiaridades propias de la influencia valdesiana y la incorporación a la misma de los diversos matices de las múltiples visiones reformistas que probablemente adoptara de los distintos autores.

Esta argumentación será confirmada por la profesora Stefanía Pastore, cuando declara:

Espero que haya quedado suficientemente clara la huella de Valdés... en el desarrollo del movimiento hereje sevillano, en el éxito que conoció en la ciudad el *Diálogo de la doctrina cristiana* y en las iniciativas de Pérez de Pineda en 1557. Y creo igualmente que no se trata ya de probar, sino de aceptar como un hecho comprobado la existencia de distintas influencias que llegaron al movimiento sevillano desde el universo de la Reforma, así como el conocimiento, en modo alguno impreciso, de las corrientes que los constelaban y de la variedad de sus textos.<sup>110</sup>

En la balanza final histórica e ideológica Juan de Valdés indudablemente tiene mucho peso. Es verdad que no dejó como legado la fundación de una organización eclesiástica, pero su vida y ministerio exhibieron cualidades de paternidad y liderazgo espiritual aunque desafortunadamente no siempre se le haya dado el debido reconocimiento, ni por los mismos evangélicos españoles.

Con todo, el movimiento evangélico español actual, en sus énfasis se ha preocupado más por resaltar los aspectos de la ética cristiana y la vida y disciplina en la iglesia que por reivindicar los vínculos históricos. Aunque esto

---

<sup>110</sup> PASTORE: *Op. Cit.*, p. 332.

es un tanto preocupante, no debe pues ser motivo de extrañeza a la hora de señalar los orígenes evangélicos, o incluso algunos de sus aspectos doctrinales, el descubrir diferentes posiciones, defendidas no siempre con excesiva convicción por sus representantes más ilustres.



#### **4. TEORÍAS DEL ORIGEN IDEOLÓGICO**

A la vista de esta problemática, y desde la aceptación del trasfondo de las diversas influencias protestantes sobre el movimiento evangélico español, se han sugerido diferentes filosofías o teorías, dentro de la más genuina visión evangélica, que aún mantienen vigencia.

Algunas se oponen entre sí (aunque otras se complementan), debido a la diferente actitud ante la historia y los métodos que se utilizan para pretender probar sus conclusiones. De estas posiciones trataremos, una vez asentados los aportes y la gran influencia de la Reforma clásica sobre el Movimiento evangélico español.

Tres son las teorías consideradas como las más comunes e importantes, de las cuales haremos una breve evaluación, estas son:

1. La que preconiza la sucesión espiritual
2. La que señala a los anabautistas como antecesores, y
3. La que se refiere al brote autóctono: las Iglesias libres.

##### **4.1. Teoría de la Sucesión espiritual**

Con esta teoría lo que prioritariamente pretenden sus partidarios es demostrar que la iglesia cristiana de carácter neotestamentario, con formas, prácticas y normas semejantes a las propugnadas por los reformistas evangélicos, se remonta hasta los tiempos apostólicos y ha sobrevivido a través de los tiempos en medio de graves dificultades, de persecuciones y desvíos doctrinales, sin que esa conexión histórica tenga que depender necesariamente de jerarquías o estructuras externas.

Consecuentemente, esta teoría pone el énfasis en la creencia de que Dios está detrás de la Iglesia tanto si el hombre colabora con Él como si le hace oposición.

El fundamento de esta teoría, está lógicamente en el sentido de continuidad que ha existido entre los diversos movimientos de protesta y de reforma de la Iglesia Cristiana que han tenido lugar en el transcurso de los siglos. Alfonso Torres de Castilla, agudamente, hace notar que: “Cuando se ha logrado hacer desaparecer la herejía en un siglo ha rebrotado con otro nombre en el siglo próximo, sustentando más o menos las mismas doctrinas...”<sup>111</sup>

Según estos, la iglesia apostólica quedaría desnaturalizada con la constantinización del siglo IV y la verdadera iglesia permanecería invisible a lo largo de los siglos de la oscura Edad media. Lutero hablaba de una verdadera iglesia que sufrió el martirio y la persecución, los lolardos, valdenses, wyclifitas, hussitas, etc., vendrán a integrarse en esta tradición convirtiéndose en testimonio visible, punta del iceberg, de la iglesia oculta y verdadera que atraviesa los siglos.

Los seguidores de esta teoría argumentan que las enseñanzas fueron transmitiéndose a través de la historia por medio de diferentes grupos desde la era apostólica. De tal modo que, toda esa “nube de testigos” formada por creyentes aislados o pequeñas comunidades que a través de los tiempos han preservado los principios eclesiásticos y doctrinales del Nuevo Testamento, generalmente sin ninguna conexión histórica entre sí, son

---

<sup>111</sup> TORRES DE CASTILLA, A. *Historia de las persecuciones políticas y religiosas en Europa*, Imprenta y librería de Salvador Manero, Barcelona, 1863, Vol. I, p. 838.

estimados por los seguidores de esta teoría como los antecesores de las iglesias evangélicas.

No se establece, sin embargo, ni parece tener excesiva importancia, ningún nexo de unión formal con el inicio histórico de las iglesias propiamente evangélicas, ya que se considera que la relación de ésta con la iglesia primitiva de la época apostólica no es histórica, sino espiritual y teológica, en base al reconocimiento de que el vínculo entre ambas iglesias está en el Nuevo Testamento como única base de fe y práctica.

Ahora bien, la autenticidad de la enseñanza no viene necesariamente de la antigüedad, hay creencias totalmente antiguas que son erradas. Lo que realmente preocupa a los que sostienen esta teoría, no es tanto la antigüedad, como que se fundamenten en el Nuevo Testamento, tal y como señala Vedder, en su línea argumental. A los defensores de esta postura les resulta difícil poder resolver que existe “un período de mil años en el cual la única Iglesia visible de continuidad no interrumpida fue la Iglesia romana”.<sup>112</sup>

Aunque en rigor y aplicado a España este argumento no tiene un sólido y estable fundamento, ya que la iglesia cristiana española pasa por diversas manifestaciones cúltras, de gobierno, y también ideológicas, por ejemplo: mozárabe, visigótica, arriana, hispánica, católica, etc., es decir, iglesias varias de muy diversos y distintos orígenes.

Este mismo autor (Vedder) pone mucho cuidado al tratar de demostrar que la existencia de toda una serie de grupos, que fueron declarados heréticos, como los montanistas, novacianos, petrobusianos, valdenses, etc.,

---

<sup>112</sup> VEDDER, H. C.: *Breve Historia de los Bautistas*, C.B.P., El Paso, Texas, 1908, p. 39.

aunque pudieran llegar a tener ciertos puntos de coincidencia o identidad con los postulados evangélicos, y aunque de sus enseñanzas puedan deducirse posicionamientos doctrinales similares a los que los evangélicos de hoy día sostienen, no pueden ser seriamente considerados como legítimas iglesias evangélicas. Y argumenta así:

Nuestra teoría de la Iglesia, según se deduce de las Escrituras, no requiere una sucesión exterior y visible desde los apóstoles. Si cada Iglesia de Cristo en la actualidad llegase a ser apóstata sería posible y justo para cualquier creyente verdadero el organizar mañana otra Iglesia según el modelo apostólico de la fe y práctica, y esa iglesia tendría la única sucesión apostólica digna de tenerse —una sucesión de fe en el Señor Jesucristo y de obediencia a él—. <sup>113</sup>

Lo que realmente parece ser importante para los evangélicos que siguen esta teoría, es poder constatar el hecho de que la verdad de Jesucristo se ha preservado a través del tiempo a pesar de haber sido perseguida, despreciada, y recluida. “Dios —concluye Vedder—, no dejó su verdad sin testigos en ningún tiempo. Ora una secta, ora un creyente individual, como Arnaldo de Brescia o Savonarola proclamaron valientemente alguna enseñanza preciosa, tal vez junto con lo que debemos considerar error pernicioso”. <sup>114</sup>

---

<sup>113</sup> *Ibíd.*, p. 38.

<sup>114</sup> *Ibíd.*, p. 43. Esta línea argumentativa de la teoría es la que en el siglo XVI, sostenía el Reformista español Cipriano de Valera: “Porque nunca Dios ha dejado caer toda su Iglesia juntamente en error: mas antes siempre se ha resarvado algunos buenos, i aun algunas vezes siete mil (como él lo dize hablando con Elias), aunque en rincones, los cuales nunca hincaron sus rodillas a Baal: á estos tales les desplugo el error común con que estaba engañada toda la Iglesia en jeneral”, *Los dos tratados, del Papa y de la Misa*, Reformistas Antiguos Españoles, VI, Editorial Vosgos, S.A. Barcelona, 1982, p. 381.

Sí es cierto, sin embargo, que la mayoría de las denominaciones que conforman el movimiento evangélico español, se sienten espiritual y moralmente vinculados a aquellos conatos de reforma de la Iglesia que precedieron a la Reforma Protestante del siglo XVI, claras expresiones de ese deseo de reforma de la Iglesia basado en el principio de fidelidad y vuelta a las Sagradas Escrituras.

Los evangélicos, defensores de esta teoría sucesionista, consideran que se ha mantenido encendida así la antorcha de la verdad, transmitiéndose de generación en generación. Pero lo cierto a nuestro parecer, es que no es posible probar semejante sucesión en ningún grupo cristiano pues hay muchos vacíos y lagunas en la información de los registros históricos. Además, pensamos que estos autores, escriben desde un acercamiento polémico y apologético y sus conclusiones están marcadas más por un razonamiento apriorístico que por una metodología científica.

De todas formas, esta teoría actualmente no está en vigencia entre los especialistas, aunque sí a nivel popular, y más concretamente, entre los sectores fundamentalistas de América (del norte y del sur).

#### **4.2. La Teoría del parentesco espiritual: La Reforma radical: Los Anabautistas<sup>115</sup>**

En esta segunda teoría se agrupan todos los historiadores que admiten como antecesores inmediatos a los anabautistas, una tradición

---

<sup>115</sup> Para un extenso estudio en lengua castellana, de los anabautistas, véase, fundamentalmente: YODER, J. H.: *Textos escogidos de la Reforma Radical*, Ed. La Aurora, Bs. As., 1976; ESTEP, W. R.: *Historia de los Anabautistas*, C.B.P., El Paso, Texas, EE.UU., 1963; WILLIAMS, G. H.: *La Reforma radical*, Fondo de Cultura Económica, Mexico D. F., 1983. Williams fue el primero que utilizó este término.

cristiana independiente,<sup>116</sup> cuyo origen hay que buscarlo entre las diversas manifestaciones espirituales que surgen paralelamente y a raíz de la Reforma Protestante del siglo XVI.<sup>117</sup>

A partir del siglo XVI, se ha considerado generalmente que el cristianismo occidental estaba compuesto por dos grandes bloques, el Catolicismo romano y el Protestantismo clásico. Sin embargo, los historiadores han ido reconociendo cada vez más la existencia de «una auténtica tercera fuerza», comparable a las otras dos, surgida como algo nuevo y distintivo, aunque íntimamente relacionada con la Reforma.

Se trata de la Reforma radical del siglo XVI,<sup>118</sup> un movimiento muy diverso y plural, denominado por algunos autores, “Hijastros de la Reforma”,<sup>119</sup> o “A la Izquierda de la Reforma”<sup>120</sup> o “la Cuarta Reforma”,<sup>121</sup> que estaba compuesto de, por lo menos, tres grupos claramente distinguibles,<sup>122</sup>

---

<sup>116</sup> HILLERBRAND, H.: *Church History* (Vol. XXIX, N.º 4, Dec. 1960), p. 418.

<sup>117</sup> Klaassen establece una diferencia notable entre el movimiento anabautista y el protestantismo. Para él el protestantismo fue un movimiento reformador dentro de la cristiandad; una protesta desde dentro, mientras que el anabautismo fue una protesta desde fuera, un movimiento revolucionario. (KLAASSEN, W.: *Neither Catholic nor Protestant*, cit. LA VERNE, R.: *Anabautismo Radical y Teología Latinoamericana de la Liberación*, Ed. Sebila, 1982, San José, C. R., p. 30.

<sup>118</sup> DRIVER, J.: *Contra corriente, ensayos sobre la eclesiología radical*, Ediciones Semilla, Guatemala, 1988; p. 1.

<sup>119</sup> WILLIAMS: *Op. cit.*, p. 26, citan a J. Lindeboon como el primero que les aplicó este apodo. El término a mi parecer más adecuado sería el de “bastardos de la Reforma”.

<sup>120</sup> Frase acuñada por BANTON, R.: “The Left-Wing of the Reformation”, en *Journal of Religion*, XXI, 1941; p. 127.

<sup>121</sup> WILLIAMS: *Op. cit.*, p. 19, Según él, la primera fue la Luterana, la segunda la Calvinista y la tercera la Anglicana

<sup>122</sup> Esta clasificación es de Williams con pequeñas variaciones, quien al considerar al término “anabautista” como parte de un todo, lo sustituyó por el “Reforma Radical”

y que pasamos a continuación sintéticamente a describir, a fin de clarificar al grupo de los Anabautistas.<sup>123</sup>

**4.2.1. Los Espiritualistas o Inspiracionistas.** No eran Anabautistas. Para ellos, la Biblia no constituía su autoridad máxima, sino que tenían al Espíritu como base de su autoridad particular. Se manifestaban en tres formas:

4.2.1.1. *Los Revolucionarios* que seguían un espíritu impulsador. Su prototipo será Tomas Müntzer (1489-1525), eran quiliastas<sup>124</sup> fanáticos, iconoclastas violentos, profetas apocalípticos y guerreros políticos.

4.2.1.2. *Los Pietistas* que seguían un espíritu iluminador. Su prototipo es Caspar Schwenckfeld (1489-1561). A veces se acercan al racionalismo, pero esencialmente eran más místicos que especulativos, enfatizando la piedad personal. Eran individualistas y quietistas. Buscaban la vía media para todo.

4.2.1.3. *Los Místicos* que seguían un espíritu unificador. Sebastián Franck (1499-1542) sería su prototipo. Se basaban más en el espíritu humano que en el espíritu Santo. Resaltaban los aspectos universales del

---

considerándolo más apropiado. Vease también, ESTEP, W. R.: *Revolucionarios del siglo XVI*, p.23, quien a los grupos de Reforma Radical, los divide en: biblistas, inspiracionistas y racionalistas.

<sup>123</sup> En este punto seguimos la división que estudia ANDERSON, J.: *Historia de los Bautistas*, Vol II, C.B.P., El Paso, Texas, 1990; pp. 21-62.

<sup>124</sup> Quiliastas (Milenarismo): Nombre que reciben los creyentes en la existencia de un reinado milenario temporal de Cristo sobre la tierra, antes de que llegue el Juicio Final y el fin del mundo. En esos mil años tendrá lugar el triunfo de la Iglesia. Satanás será liberado, los muertos resucitarán y descenderá fuego del Cielo. A este reino espiritual de Cristo seguirá el aniquilamiento del mundo. Interpretan la Biblia de manera totalmente literal, tomándola como un manual para todos sus actos y sobre todo como vaticinadora de un futuro catastrófico y muy pronto a llegar. Esta herejía fue iniciada por Papías, obispo de Hierápolis.

cristianismo, llegando algunos a planteamientos similares al panteísmo, convirtiéndolo en una especie de filosofía cósmica (de esta última línea de pensamiento su máximo exponente sería Paracelso).

4.2.2. **Los Racionalistas.** Que tampoco eran Anabautistas. Reconocían la piedad natural y la razón como sus bases de autoridad. La Biblia se sometía a la autoridad de éstas. Su doctrina principal fue el antitrinitarismo, pero ello sobre la base de que eran racionalistas y no al revés. Sus representantes más singulares serán Miguel Servet (1511-1553), Faustino Socino (1539-1604), y más tardíamente Bernardino Ochino (1487-1564), etc., quienes, por cierto, eran mucho más evangélicos, al menos en ciertos aspectos, de como se les ha presentado.

4.2.3. **Los Anabautistas.** Eran biblicistas. Enseñaban que el Nuevo Testamento constituía la base de autoridad para todo cristiano. Se dividirán en:

4.2.3.1. *Los Carismáticos*, que cayeron en el error de sostener una hermenéutica equívoca (hacían mucho uso del Antiguo Testamento), un quiliasmo fanático y sin riendas, y un espiritualismo profético. Esta extraña combinación dio como resultado un anabautismo fuera de órbita. Sus prototipos serán Melchior Hoffman (1495-1543) y los fanáticos de Munster en Westfalia (Jan Matthys, Jan de Leiden, etc.). Conviene recordar que este fue un episodio no representativo del movimiento.

4.2.3.2. *Los Contemplativos.* Representan el punto medio entre los anabautistas carismáticos y los grupos espiritualistas. Eran quietistas. Restaban importancia al Cristo histórico y sus ordenanzas. Su “espíritu guiador” era el Cristo interior, que identificaban con la “palabra interior”



(conciencia) que es común a todos los hombres. Su prototipo fue Juan Denck (1495-1527).

4.2.3.3. *Los Evangélicos*. Su autoridad era la Biblia. Enseñaban que el Antiguo Testamento tenía que ser interpretado a la luz del Nuevo; no querían reformar la Iglesia, sino restaurarla a la luz de la iglesia primitiva neotestamentaria; destacaban la naturaleza voluntaria de la fe y la práctica de la religión. Su separatismo fue esencial (entre Iglesia y Estado; el discipulado, etc.). Sus exponentes más destacados fueron Conrad Grebel (1498-1526), Baltasar Hubmaier (1481-1528), Michael Sattler, Menno Simons (1496-1561), etc. El profesor Lindsay mantiene que “Tenían sus principios distintivos y eran una comunidad reconocida mucho antes de que Zuinglio llegara a Einsieden...”<sup>125</sup>

Por su parte, Driver sintetiza muy bien su ascendencia al escribir que “Aunque hubo una gran variedad de pensamiento y práctica entre las varias corrientes de este movimiento, se notan en la reforma radical ciertas afinidades tanto con el catolicismo medieval como con el protestantismo clásico”.<sup>126</sup>

Los anabautistas evangélicos sostenían y practicaban que las iglesias del Nuevo Testamento eran unas comunidades voluntarias de personas que habían sido transformadas por medio de la acción del Espíritu Santo a través de una experiencia de gracia, siendo el bautismo la manifestación pública, el símbolo y sello de su fe y de su regeneración. De aquí surgirá la necesidad de bautizar a los creyentes, y por otra parte, acentuarán su concepción de la

---

<sup>125</sup> LINDSAY, H.: *Historia de la Reforma*, Tomo II, La Aurora, Buenos Aires, 1949, p. 351.

<sup>126</sup> DRIVER: *Op. cit.*, p. 1.

separación de la Iglesia y el Estado, que serán dos de sus características más destacadas, y cuyo legado hoy sigue distinguiendo también a los evangélicos españoles.

Los anabautistas buscaban llevar a cabo reformas en la línea de una mayor pureza bíblica y de un cristianismo libre de todo maridaje, voluntario, fraternal y comunitario. Así lo considera La Verne: “El nacimiento del anabautismo fue resultado de nuevas perspectivas teológicas y sociales. Teológicamente, representa una renovación de la fe neotestamentaria profética y un rechazo del énfasis medieval sobre lo sagrado”.<sup>127</sup>

Sostenían, por otra parte, el principio de la libertad religiosa y la no violencia por razón de conciencia.<sup>128</sup> Los Anabautistas fueron el único movimiento reformador que defendía consistentemente la libertad de fe, la separación de la Iglesia y Estado, y la tolerancia de divergencias en asuntos religiosos. No produjeron ninguna literatura extensa en defensa de su posición (dado que no tuvieron ni el tiempo ni la oportunidad, a causa de la permanente persecución, por todos los frentes, a que fueron sometidos) pero desde el mismo comienzo del movimiento dieron un testimonio constante de sus fuertes convicciones en estos grandes principios.

Lucharon incesantemente por la paz y contra la confrontación por motivos religiosos y por el cese de la quema de herejes, todo ello, con el fin de que llegara definitivamente el cristianismo a convertirse en una religión libre. Ya sólo de por sí este papel justificará estas reclamaciones y mostrará que la posición anabautista sobre la libertad religiosa y de conciencia se

---

<sup>127</sup> LA VERNE: *Op. cit.*, p. 13.

<sup>128</sup> Cf. cap. II., punto 3.4.1.

derivará no de unas meras consideraciones prudenciales racionales o éticas, sino de su visión central de la propia naturaleza del cristianismo.

El profesor Ernest Payne de Oxford, señala que:

Fue del ala izquierda del movimiento de Reforma del siglo XVI que empezó a surgir el entonces nuevo y revolucionario principio de la tolerancia religiosa.... Fueron las peticiones y demandas hechas por los Anabautistas y la firmeza con que soportaron la persecución de tanto Católicos y Protestantes lo que preparó el camino al fin para una caridad más amplia y sabia.<sup>129</sup>

En cuanto al significado histórico de los anabautistas, se atreven a reclamar un puesto en el mundo de la historia como los pioneros de la visión del mundo moderno con su libertad de conciencia y su libertad de fe.

Los radicales (anabautistas) se distinguieron claramente de los protestantes del siglo XVI, en su experiencia y comprensión de la salvación en su manera de entender y vivir la vida cristiana, y en su visión esencial de lo que realmente constituía la iglesia. Esto se ve especialmente en su práctica del bautismo de creyentes, en su insistencia en una visión carismática de los distintos ministerios, ejercidos entre ellos por medio de los dones del Espíritu; en su énfasis sobre una experiencia concreta de regeneración y en la prioridad que le asignaba a la comunidad de fe por encima del orden socio-político establecido. Las formulaciones doctrinales protestantes sobre la salvación por la fe sola, la justificación separada de las obras, el pecado original, la predestinación, y la expiación, no fueron consideradas plenamente adecuadas entre los radicales. En cambio, ellos insistían en una experiencia de salvación concreta, personal y comunitaria, y en una continuidad

---

<sup>129</sup> PAYNE, E.: *The Anabaptists of the 16 Th Century and their influence in the modern world*, Carey Kingsgate press, London, 1949.

apostólica de discipulado obediente con raíces en Jesús en la comunidad mesiánica del primer siglo.<sup>130</sup>

Uno de los signos distintivos más característicos de estos grupos o comunidades de creyentes fue el de propiciar la vida cristiana comunitaria<sup>131</sup>, que no estuviera sujeta a ningún tipo de infraestructura formal y externa, bien fuera de carácter eclesial o político. Esto hace que sea un obstáculo y nos resulte difícil llegar a establecer una línea viable para distinguir la identidad entre los diferentes brotes anabautistas que, con énfasis diversos, irán surgiendo en esta época.

No obstante, pueden apreciarse los signos doctrinales distintivos de este amplio y variado espectro religioso, de manera especial a través de la *Confesión de Schleithem* (1527), conocida también como los *Siete Artículos*<sup>132</sup>, que se ocupa del bautismo, la excomunión, la “fracción del pan” (Santa Cena), la separación del mal, los pastores de la comunidad, el uso de la espada (poder civil), y el juramento.

La Confesión no es un sistema completo de doctrina; ... Enseña el bautismo de los creyentes únicamente, el rompimiento del pan por aquellos, nada más, que han sido bautizados, e inculca una disciplina eclesiástica pura. Prohíbe a un cristiano ser magistrado, pero no le absuelve de la obediencia a la ley civil; declara pecaminosos los juramentos.<sup>133</sup>

---

<sup>130</sup> DRIVER: *Op. cit.*, p. 2.

<sup>131</sup> “La vida cristiana para el anabautismo se basa en la enseñanza y el ejemplo de Jesús. La verdad se encuentra en la vida y no en las ideas abstractas divorciadas de la práctica”, *Ibíd.*, p. 13.

<sup>132</sup> YODER: *Op. cit.*, pp. 155 y ss.

<sup>133</sup> VEDDER: *Op. cit.*, p. 74.

Sin embargo, posiblemente por causa de la imborrable vergüenza histórica que para los anabautistas supuso el episodio de los fanáticos visionarios de Münster bajo el liderazgo de Jan Matthijs y la acción bélica “liberadora” de Thomas Müntzer, a favor de los campesinos, que terminarían, en un trágico desastre en la batalla de 15 de mayo de 1525, la violencia fue repudiada por muchos anabautistas, como una sucesión de lamentables sucesos contrarios a los principios pacifistas que la mayoría de ellos preconizaban.<sup>134</sup>

A causa de esto, algunos historiadores del siglo pasado rechazaron aceptar cualquier tipo de vinculación entre los movimientos anabautistas de Europa Central y los evangélicos, por considerarlos, a los primeros, como sinónimo de todo cuanto era fanático en creencia e inmoral en conducta. En la actualidad se están modificando estos criterios al considerar que estos fueron episodios no representativos del auténtico movimiento anabautista, que se manifestó más por la paz y la tolerancia.

Así terminamos recordando, por último, lo que pusiera de manifiesto el profesor Roland Bainton, al recordar la contribución del anabautismo, cuando afirmaba que “...los anabautistas se adelantaron a los otros cuerpos religiosos en la proclamación y la ejemplificación de los tres principios –la iglesia voluntaria, la separación entre la iglesia y el estado y la libertad religiosa. Desde los días de Constantino hasta el tiempo de los anabautistas, estos principios, para nosotros cardinales, estaban en suspenso”.<sup>135</sup>

---

<sup>134</sup> YODER:, *Op. cit.*, pp. 97 y ss.

<sup>135</sup> BANTON: *Op. cit.*, p. 199.

#### 4.2.4. Presencia temprana anabautista en España

En 1529, se inició en la Inquisición de Valencia un proceso contra Melchor Vortenberg, alias Wurttemberg, que había predicado en la ciudad, aparentemente en latín, anunciando el fin del mundo para 1533, haciendo adivinanzas e insultando al emperador. Su compañero, Luis Gregori, llamaba a Vorterberg “Melchior Profeta”. En el curso de su proceso, Vortenberg confesó que había visitado a Lutero en Wittemberg, aunque declaró que en aquel momento no supo que la iglesia ya lo había condenado.

Sus declaraciones satisficieron a los inquisidores, quienes lo desterraron de España, tras darle 100 azotes. Resulta increíble la negligencia con la que se despachó este proceso. Si Longhurt como parece tiene razón y era en realidad Melchior Hoffman, se entiende que una acción prolongada por parte de éste hubiera podido tener consecuencias graves. Le pusieron en libertad 6 meses después de su detención.<sup>136</sup>

También tendríamos que mencionar aquí la relación de Segismundo Arquer (miembro principal del grupo valenciano de Pedralba, dirigido por Gaspar Centelles) mantenida con Münster y otras personalidades protestantes, mientras se encontraba en Suiza sobre el año 1549, así como de las posibles influencias y repercusiones de las mismas en suelo español.<sup>137</sup>

---

<sup>136</sup> THOMAS: *Op. cit.*, p. 52 y 183-184. AHN, Inq. leg. 531-33; carta del Consejo a Valencia, 18-IX-1529; LONGHURST, J.E.: *Luther in Spain (1517-1546)*, Coronado Press, Lawrence, Kansas, 1964, p. 70-71, piensa que Melchior de Vortenberg era en realidad el famoso líder anabautista Melchior Hoffman.

<sup>137</sup> ALMENARA SEBASTÍA, M y ARDIT LUCAS, M.: “Los movimientos protestantes valencianos del siglo XVI”, en *Estudis*, núm. 23. p. 79 . Citado de JENNY, R.: “Sancta Pax Basiliensis. Neue Quellen und Hinweise zu Sebastian Munster und seiner Kosmographie, insbesondere zu Beitragen Hans David und Sigmund Arquer”, *Basler Zeitschrift Geschichte und Altertumskunde*, 73, 1973; pp. 37-70.

#### 4.3. La Teoría de la descendencia del Separatismo inglés: Las Iglesias Libres<sup>138</sup>

El parecer de algunos autores, es que esta teoría es mas factible porque no viola los principios de la investigación, es congruente con la evidencia histórica, y con la honestidad historiográfica.

Traza su origen a partir de la segunda mitad del siglo XVI, con el separatismo puritano inglés (en opinión de algunos la “verdadera Reforma” inglesa), como grupo identificado con nombre, principios y doctrinas bíblicas, de lo que posteriormente se denominarían las Iglesias Libres,<sup>139</sup> que inicialmente abogaban por un cambio radical, y ante la frustración optaron por el separatismo congregacionalista.<sup>140</sup>

Payne lo expresa magistralmente así: “El significado básico del sistema de la iglesia libre... es la destrucción de la idea medieval y protestante (magisterial) de un orden social aglutinado por una iglesia oficial

---

<sup>138</sup> Traducción técnica del término, The Free Churches. El término surgió primero en inglés y paulatinamente ha asumido un sentido más amplio o histórico en el ámbito de la eclesiología.

<sup>139</sup> Es difícil encontrar una definición adecuada del término, aunque podríamos definirlas de la siguiente forma: Las “Iglesias libres” son aquellas entidades eclesiásticas, locales y denominacionales, que se organizan y se desarrollan libres de limitaciones territoriales, de relaciones políticas, de estructuras eclesiásticas, de credos confesionales, de identificaciones étnicas, y de prescripciones litúrgicas. Por eso, mantenemos en este trabajo la palabra “libre” en castellano porque expresa mejor la esencia del movimiento.

<sup>140</sup> Un buen trabajo sobre el desarrollo de este periodo se encuentra en LINDSAY: *Op. cit.*, Vol. II, pp. 253-332.

y uniforme, y por una autoridad infalible con un dominio completo sobre la totalidad de la civilización”.<sup>141</sup>

Ideológicamente, las iglesias libres son muy similares a las protestantes. Sin embargo, como observa el profesor Knox, la diferencia fundamental reside en “¡una sospecha subyacente... que una iglesia afiliada al mundo ha perdido su derecho de ser la iglesia!”<sup>142</sup> Muchos historiadores eclesiásticos las consideran como un producto de la transición entre el Medievo y la Edad Moderna.

El sistema “libre” manifiesta un gran interés por la eclesiología, o sea, que se destaca por el estudio de la constitución, las ordenanzas, las prácticas y la actividad de la iglesia.<sup>143</sup> Partiendo de la doctrina del sacerdocio universal de los creyentes, las iglesias libres insisten en la igualdad de derechos y de privilegios para todos los miembros. En consecuencia, los oficiales de la iglesia no son sacerdotes intermediarios, sino que son realmente funcionarios que manifiestan dones ministeriales; que son elegidos por la votación de los miembros y que son responsables ante la congregación.

El movimiento de las iglesias libres se inició en Inglaterra en el siglo XVI. Sus precursores fueron muchos y diversos, entre los que podemos destacar a Juan Wycliffe y los lolardos que expusieron la base bíblica; Juan

---

<sup>141</sup> Aunque es más amplio, el movimiento de las iglesias libres se ha identificado con el congregacionalismo inglés, a veces llamado, “independência”. Es así porque la doctrina del gobierno congregacional era predominante en la lucha con el anglicanismo y el presbiterianismo en la Inglaterra del siglo XVII.

<sup>142</sup> La gran mayoría de los autores están de acuerdo con este punto, enfatizando que su base final es el Nuevo Testamento.

<sup>143</sup> ANDERSON: *Op. cit.*, P. 53.



Hus y Juan Calvino que restauraron la importancia de la congregación local; y los anabautistas continentales que captaron de nuevo la idea de una iglesia compuesta de creyentes.

No se niega que pueda existir algún nexo de relación espiritual con los grupos disidentes anteriores a la reforma del siglo XVI, sobre todo con el anabautismo continental, tesis esta que hoy día se ve cada vez mas reforzada. En este nombre, actualmente se encuentran incluidas todas las denominaciones que han preservado en su enseñanza, doctrina y práctica la tradición de la Reforma Radical.<sup>144</sup>

Insistentemente el historiador Ernesto Payne, “insinúa que hay vínculos, no solamente espirituales, sino también históricos entre el anabautismo continental y el separatismo inglés... (y) hace más hincapié en la probabilidad de la influencia anabautista dentro del puritanismo, especialmente en su forma separatista”.<sup>145</sup> Latourette, considera innegable la aportación anabautista al separatismo inglés,<sup>146</sup> y Scheffer, estaba convencido de la deuda que Browne tenía contraída con los anabautistas.<sup>147</sup>

El profesor Horst, por su parte, afirma que “no podemos pretender que fuera el anabautismo la única fuente de estas creencias, pero (insiste en que) hay una abrumadora evidencia en favor de que fue la mayor influencia que

---

<sup>144</sup> LATOURETTE, K. S.: *A History of Christianity*, Harper, New York., 1953, p.

<sup>145</sup> SCHEFFER, J.: *History of the free churchmen*, New York. Andrus & Church, s/d., p. 8..

<sup>146</sup> HORST, I. B.: “England”, en *Mennonite Encyclopedia: A Comprehensive Reference Work on the Anabaptist-Mennonite Movement*, 4 vols, Mennonite Brethren Publishing House, Hillsboro, Kansas, 1955-59, II, p. 220.

<sup>147</sup> PAYNE, E. A.: *The Free Church Tradition in the life of England*, SMC Press Ltd., London, 1951, p. 26.

tuvieron”.<sup>148</sup> Hoy día son pocos los estudiosos de la Reforma Inglesa que niegan la influencia anabautista sobre el separatismo inglés.

Existe constancia documentada de que ya en el primer tercio del siglo XVI, existían grupos o iglesias separatistas en Bocking, Essex, Faversham, Kent, Londres, etc. Destaca la Iglesia privada de Londres del pastor Richard Fitz, quien delineó el “Orden” de la iglesia destacando lo que creía eran los tres principios sobresalientes:

Primero y principal, la gloriosa palabra y el evangelio predicado no en servidumbre o sujeción, sino libre y puramente. Segundo, administrar puramente los sacramentos (Santa Cena y Bautismo), por separado y todos juntos según la institución y perfecta palabra del Señor Jesús, sin intervenir para nada la tradición o la invención humana. Y por último, no someterse a la corrupta ley canónica sino únicamente a la disciplina, y concordar todos juntos en la misma palabra celestial y poderosa de nuestro buen Señor, Jesucristo.<sup>149</sup>

Todo esto sucedía décadas antes del nacimiento de la Iglesia separatista de Norwich, que fue la que preparó el terreno para el hombre que es considerado como el fundador del movimiento no conformista, de donde fue pastor, Roberto Browne (1550-1633), quien defendió su posición con diversos escritos, siendo el más famoso el de 1582, titulado *A treatise of Reformation without tarrying for anie* (Un tratado de Reforma sin esperar a nadie), aunque está acreditado que fueron Juan Greenwood y Enrique Barrow, quienes llevaron adelante la nueva reforma.<sup>150</sup>

---

<sup>148</sup> KNOX, R.A.: *Enthusiasm*, Claredon Press, Oxford, 1950, p. 590.

<sup>149</sup> ESTEP: *Op. cit.*, p. 204.

<sup>150</sup> Sus escritos se encuentran en PEEL, A. y CARLSON, L.: *The Writings of Robert Harrison and Robert Browne*, George Allen and Unwin Ltd., Londres, 1953. Véase, SHAKESPEARE, J.H.: *Baptist and Congregational Pioneers*, The Kingsgate Press, London, 1905, pp. 22-23.

Los no conformistas, ante la evidencia de que la Iglesia Anglicana no estaba dispuesta a realizar una reforma profunda para acercarse al modelo de reforma continental, como pretendían los puritanos, optaron por la opción de separarse progresivamente de ella. Fue así como este sector de puritano no conformistas se convirtió en un movimiento separatista. Esto ocurría en 1577.

De esta forma comenzaron a enseñar un gobierno eclesial de tipo congregacional, la eliminación de la jerarquía en la iglesia, la Biblia como autoridad final y la definición de la iglesia como una comunidad de creyentes unidos en un compañerismo voluntario. Este fue el comienzo del congregacionalismo.

Ernst Troeltsch, en su obra, *Protestantismo y progreso*, tratando del período de Cromwell y la independencia en Inglaterra, describe esta visión como sigue:

De este fuerte episodio permaneció la idea de separación de la iglesia y el estado, la tolerancia de varias iglesias juntas unas a la otras, el principio de voluntariedad en el establecimiento de denominaciones, libertad de convicción y pensamiento en cualquier clase de religión... Aquí se termina el concepto de la cultura medieval, para comenzar el individualismo moderno, la cultura no eclesiástica ahora sustituye la antigua cultura obligatoria de la iglesia-estado. Al principio era una idea puramente religiosa que se seculariza y se le añade una idea racionalista, escéptica y utilitaria de

---

Shakespeare dice que Roberto Browne (padre del congregacionalismo inglés) reafirmó la idea neotestamentaria de la iglesia visible. Redescubrió la sociedad visible de Jesús. Sostuvo que era responsable por su propia pureza... Browne tuvo lugar entre los grandes innovadores porque enseñó que la esencia de la iglesia es guardar el pacto por medio de la disciplina y el gobierno propios, —y que ni el sacramento ni el ministerio constituyen una iglesia, a menos que tenga la autoridad para separar a los indignos—. También rechazó la idea de una iglesia territorial y abogó por iglesias locales de afiliación voluntaria. Véase también, ESTEP: *Op. cit.*, pp. 201-206

tolerancia. En el continente se le dio una fundación puramente racionalista, pero sus raíces están en la revolución inglesa. En Su poder religioso preparó el camino para la moderna libertad. Pero todo esto no es precisamente la labor del Protestantismo, sino más bien la labor de un anabautismo y espiritualismo renovado que por tanto recibió una atrasada compensación por el limitado sufrimiento que esta religión de tolerancia y convencimiento personal de conciencia soportó de todas las clases de confesiones en el siglo XVI. Aquí los hijastros de la Reforma finalmente disfrutaron su gran hora histórica.<sup>151</sup>

En el momento actual, las Iglesias libres incluyen, aunque con algunos matices diferenciadores, a los bautistas, los menonitas, los congregacionalistas, los hermanos libres y un sinnúmero de iglesias independientes y carismáticas. Estas Iglesias se encuentran a la vanguardia del avance misionero del último siglo y medio.

En Conclusión, tras lo expuesto, consideramos que lo más razonable, es reconocer que la realidad del movimiento reformista evangélico español descansa en una combinación de las tres teorías estudiadas, sin que por ello quede excluida la fuerte influencia del protestantismo clásico. Cada una de estas teorías contiene elementos esenciales que lo fundamentan: Tiene sus raíces en la historia del cristianismo. La suya es no sólo la historia de un grupo dentro del protestantismo, sino también la de un movimiento de constante renovación espiritual, con un espíritu no conformista, que hace vivo el principio de continua reforma (*ecclesia reformata semper reformanda*).

Como tal, históricamente, el movimiento evangélico existe a partir del siglo XVI, pero el cristiano evangélico (neotestamentario) puede muy bien

---

<sup>151</sup> BENDER, H. S.: "The Anabaptists and religious liberty", *Mennonite Quarterly Review*, vol. 29, Goshen, Indiana, 1955, p. 85. Traducción autor. Estos separatistas congregacionalistas fueron llamados "independientes". También el nombre llevaba una connotación política porque llegó a ser un partido en 1642, encabezado por Oliver Cromwell y su ejército.

trazar su existencia desde los mismos comienzos del más primitivo cristianismo.

Como investigadores sujetos a los parámetros del esquema científico, tenemos en rigor que señalar al siglo XVI como el origen o nacimiento de lo que llegará a ser el movimiento evangélico, pero como manifestación fundamental del origen doctrinal de esta expresión cristiana, descubrimos, cómo varios investigadores han puesto de manifiesto, que se encuentra entroncada en la misma época apostólica. La continuidad espiritual se puede apreciar en los diversos individuos o grupos que a lo largo de la historia cristiana pretendieron restaurar o mantener los principios neotestamentarios y ponerlos por obra, frente a la oposición o persecución a que se vieron sometidos. Con todos ellos, los evangélicos mantienen un parentesco espiritual.

Como resultado del estudio de estas teorías, podemos extraer las siguientes conclusiones sintetizadas y redescubrir entonces que tienen:

a) una base apostólica, el Nuevo Testamento y la praxis de la Iglesia primitiva apostólica (1.<sup>a</sup> teoría)

b) una sucesión esporádica de principios, que es muy distinta a la antigüedad de organización, los disidentes anabautistas evangélicos (2.<sup>a</sup> teoría); y

c) una restauración que resultó un movimiento, las Iglesias Libres (3.<sup>a</sup> teoría).

Reconociendo el valor de cada una de las teorías, y siendo contempladas en particular, como una exposición parcial de la historia, se puede considerar que en la combinación de las tres se sintetiza la clave para poder entender el movimiento evangélico español actual, que aún cuando continúa debatiéndose sobre sus raíces, no puede trazar una línea histórica coherente que no tenga su foco fundamental en ese momento que fue la Reforma del siglo XVI.

Con todo, hemos de confesar, que la determinación de un punto de partida sigue constituyendo un enorme problema no superado en esta breve introducción al tema, dándonos cuenta de lo multifacético del asunto, que requiere de una investigación más profunda. Este es el actual dilema.

#### **4.4. Un último punto a considerar**

Una cuestión de permanente actualidad entre los evangélicos es la que se refiere a su posible pertenencia o relación con el protestantismo. ¿Son protestantes o no lo son? Sería fácil solucionar este problema, si la respuesta pudiera simplificarse solamente con un sí o un no. La respuesta siempre va a depender del contexto en que sitúe la pregunta. Así generalizando podemos decir que, en un sentido, son protestantes, pero en otro no.

Estrictamente hablando y desde la concepción académica del término, hemos de conceder que, el nombre “protestante” fue dado en 1529, a los gobernantes que “protestaron” por la anulación que Carlos V hizo de los acuerdos del edicto de la primera Dieta de Espira de 1526. El vocablo “protestantismo” se utilizó para designar al movimiento teológico y

eclesiológico que resultó de la Reforma del siglo XVI en Europa, y sólo a partir de la Dieta de Espira.

Por ello, cuando utilizamos con rigor y precisión, el término “iglesias protestantes” nos estamos refiriendo a aquellas iglesias que organizadas por los principales reformadores (Lutero, Zwinglio, Calvino, Cranmer, etc.) se vieron forzadas a romper sus relaciones con la Iglesia de Roma. Las iglesias resultantes: Luteranas, Reformadas, (calvinistas, zwinglianas, hugonotes, etc.) y Anglicanas, constituyen un sector del cristianismo y un amplio espectro eclesial dentro del pluralismo que define a la Reforma. Y aunque es de común conocimiento que nunca se han unido en una sola entidad eclesiástica, aún así, desde su origen hasta hoy mantienen los vínculos de relación fraternal y unidad, reconociéndose y aceptándose las diferencias y peculiaridades mutuas. Toda esa riqueza plural, abierta y formalmente aceptada, forma parte del protestantismo universal y, por supuesto del protestantismo español.

Estamos por completo de acuerdo con los planteamientos de Jorge Williams, quien sostiene la tesis de que hubo dos Reformas en el siglo XVI; una que él llama “la Reforma magisterial” del protestantismo clásico, enfatizando así la intención de Lutero, Zwinglio, Calvino y otros reformadores de llevar a cabo la realización de sus reformas bajo los auspicios de los magistrados (concejales, príncipes, reyes, etc.), es decir, con el apoyo del Estado.<sup>152</sup> Y de otra parte, la denominada “Reforma Radical”, comunidades e iglesias voluntarias, que desde el principio se desligaron totalmente del

---

<sup>152</sup> WILLIAMS: *Op. cit.*, p. XXIV, donde afirma que “Sería una equivocación asumir que la Teología de la Reforma Magisterial era incapaz de propagarse sin la ayuda estatal –por ejemplo, véase a los hugonotes en Francia...–, pero siempre llevaba en sí el concepto de un magistrado cristiano, aun cuando se desarrollaba clandestinamente». La idea de “una cristiandad” le acompañaba como bagaje del medioevo. ¡No podía librarse de ella!”

Estado como un primer paso en la restauración de la iglesia neotestamentaria, de la que posteriormente saldría la tradición de las Iglesias Libres.<sup>153</sup>

Con respecto al siglo XVI, el movimiento evangélico se parece mucho más a la Reforma Radical de los anabautistas y las iglesias libres que a la Reforma Magisterial, aunque también mantiene la fuerte influencia de ésta. En este sentido afirmamos que no son protestantes, ya que no se encontraban en la segunda Dieta de Espira de 1529. Su origen histórico, de acuerdo a este dato, no es protestante. Surgieron como una expresión nueva y espontánea de la sucesión de fe neotestamentaria.

Como dice Williams: La Reforma Magisterial estaba unida alrededor de la convicción general de que detrás de las iglesias nacionales, territoriales, o locales, estaba la Santa Iglesia Católica compuesta de los santos predestinados (Calvino), o reunida en la asamblea de los creyentes verdaderos (Lutero).<sup>154</sup> Por otra parte, la protesta evangélica (Reforma Radical) frente los protestantes, fue que éstos no habían llevado a una total conclusión lógica sus principios reformistas y que, especialmente en lo eclesiástico y en lo político, se habían quedado a medio camino en los planteamientos y fines de su reforma.

Los reformadores no pudieron librarse o hacer a un lado el concepto medieval y católico de la iglesia. Rechazaron, con razón, el sacerdotalismo y una parte del sacramentalismo, pero siguieron siendo, “escolásticos” en

---

<sup>153</sup> Los inconformistas no se daban por satisfechos, como propugnaban los representantes de las Reformas clásicas (magisteriales) con una simple *Reformatio* (restauración de lo deformado), sino que buscaban con ahinco la *Restitutio* (la recreación del modelo original). Con este mismo espíritu se fundaron de «las iglesias libres».

<sup>154</sup> WILLIAMS: *Op. cit.*, p. XXVII, no podían quitar la idea de “una cristiandad”.



cuanto a la eclesiología (aquí está la base de la disputa evangélica con el protestantismo). Mantuvieron el concepto parroquial de la iglesia, o sea que todos los habitantes de un área geográfica, o de una unidad política, automáticamente formaban parte de la iglesia oficial de esa zona. Por esta razón, Lutero, Zwinglio y Calvino no pudieron rechazar el bautismo infantil. Tenían que mantenerlo a duras penas.

Tampoco pudieron propugnar la separación entre la iglesia y el Estado.<sup>155</sup> Por consiguiente, se opusieron a los anabautistas que abogaban por iglesias locales, voluntariamente congregadas en base a una experiencia personal de salvación. Sobre la doctrina de la iglesia, las dos reformas se oponían diametralmente, manteniendo el conflicto entre la visión de una iglesia voluntaria (una iglesia libre en un estado libre) frente a la otra que la veía como la institución establecida territorialmente.

Hasta que no se dé solución a esta gran diferencia de visión, las dos reformas caminarán por espacios distintos, aún cuando reconozcan la herencia común, se acepten como miembros de un mismo tronco y mantengan relaciones fraternales de intercomuni3n.<sup>156</sup>

“De modo que –como afirma Driver–, la reforma radical consiste en un movimiento que no es ni plenamente cat3lico ni plenamente protestante, aunque en su perspectiva esencial, el movimiento era radicalmente restaurador y escatol3gico. Lo que m3s claramente distinguía a la Reforma

---

<sup>155</sup> HUDSON: *Op. cit.*, p. 49.

<sup>156</sup> ANDERSON: *Op. cit.*, pp. 149-157.

Radical... era su disposición a constituirse en comunidades voluntarias de fe y vida.”<sup>157</sup>

El movimiento evangélico español se adhiere al protestantismo, teológica y prácticamente, porque comparte las bases teológicas de los reformadores. Por tanto, categóricamente, el movimiento evangélico es protestante en ideología, historia, pensamiento, enseñanza y doctrina.

Mantiene una deuda muy grande con los reformadores ya que emana del tronco mismo de la Reforma y además porque sus enseñanzas, creencias y prácticas no pueden ser separadas de los otros grupos protestantes. Sin embargo, históricamente no son protestantes, ya que no representan una ruptura directa con Roma. No obstante consideramos que el Movimiento evangélico español representa una amalgama de todos los sectores históricos del protestantismo del siglo XVI.<sup>158</sup>

---

<sup>157</sup> DRIVER: *Op. cit.*, p. 2.

<sup>158</sup> “Our Protestant Heritage”, *Christianity Today*, Volumen 10 (October, 1965), p. 67, presenta un resumen en ocho puntos, a saber: 1) lo único la Biblia; 2) justificación por fe sola; 3) sacerdocio universal de los creyentes; 4) libertad religiosa; 5) liberación del estado del dominio romano; 6) el valor ético y la santidad de la vida común; 7) la santidad de la vocación humana; 8) la virtud de la frugalidad y la industria. Como evangélicos, estamos de acuerdo con esta presunción con la excepción estatal implicada en el punto 5.

## 5. COMUNIDADES REFORMISTAS ESPAÑOLAS

Al llegar a este punto, ha de quedar patente que se parte de la premisa, aceptada por una inmensa mayoría de investigadores que señalan, que no se puede desconocer la contribución y enorme influencia ejercida por los grandes reformadores sobre el protestantismo español.

Una vez afirmado esto, se habrá de tener en cuenta a los que consideran que también es correcta e igualmente legítima la línea investigadora abierta que sostiene la presunción de cierta originalidad y autonomía ideológica de nuestros reformistas españoles.

Así el profesor Nieto, viene a precisar que las ideas «luteranas» de los grupos de Sevilla y Valladolid no fueron sustanciales sino suplementarias, y que en todo caso, ya habían llegado a ellas por otros caminos

Los “luteranos” de Sevilla y Valladolid no recibieron el luteranismo, o protestantismo, como la semilla incipiente de su fe herética, sino como la semilla consecuente a una fe evangélica que ellos ya habían adquirido de diversas maneras. Y detrás de esta fe estaban indirectamente los alumbrados, y más directamente las formas mas libres de la Reforma cisneriana; y últimamente la Reforma valdesiana ya como eco del Diálogo de doctrina, o más claramente por medio de sus escritos del período italiano.<sup>159</sup>

En esta posición encontramos al profesor Joseph Pérez, quien sostiene la opinión de que “la iglesia cristiana de Valdés... es una iglesia protestante, en el sentido amplio de la palabra, pero esta forma de protestantismo o de evangelismo es producto de una situación típicamente

---

<sup>159</sup> NIETO: *Op. cit.*, pp. 158-159.

española, elaborada a partir de fuentes españolas...”<sup>160</sup> llegando Valdés a expresar su visión de reforma en completa independencia de Lutero, Calvino o cualquier otro reformador.

Ese mismo aserto lo confirmará Wolfgang Otto cuando al estudiar los movimientos protestantes en el interior de la península, señala que la influencia de Valdés se encontraba en ambas comunidades protestantes de Sevilla y Valladolid, “de manera que se puede decir muy bien que la Teología de la comunidad... estaba influenciada y formada por este”.<sup>161</sup>

Por su parte el profesor Tellechea destaca en uno de sus trabajos, al referirse al núcleo de Sevilla, que “el protestantismo sevillano contó con la predicación de Egidio y Constantino y con la obra escrita de este último; y tras el descubrimiento del foco y los autos de fe, contó con las plumas de los que consiguieron huir, como Casiodoro Reina, Corro, Valera, etc...”<sup>162</sup> miembros significados y fuentes directas valiosísimas para poder comprender el panorama español, que, con ellos, tomará dimensión europea.

Este mismo autor, en otro excelente estudio presentado ante un congreso de expertos, se reafirmará en su concepción, al exponer que “El fenómeno vallisoletano o castellano es un genuino brote de protestantismo en España, por influjo procedente de diversos modos del exterior y en

---

<sup>160</sup> PÉREZ: *Op. cit.*, p. 331.

<sup>161</sup> OTTO: *Op. cit.*, p. 536.

<sup>162</sup> TELLECHEA: “Perfil Teológico ...”, *Op. cit.*, p. 315. A estas alturas, ya no se puede negar la influencia protestante, ni que como señala Francisco Álvarez, los representantes más notables del movimiento en Sevilla fueran Egidio y Constantino. (“El movimiento bíblico en Sevilla durante el siglo XVI”, *Archivo hispalense: Revista histórica, literaria y artística*, Tomo 26, Nº 81, 1957, pp. 26-27).

perfecta sintonía con el fenómeno protestante europeo...”<sup>163</sup> De este grupo no tenemos la mención de escritores que hubiesen expresado su fe en obras concretas, descontada la supuesta *Confesión de fe* que se cree realizó fray Domingo de Rojas.

Por su parte, José F. Montesinos, viene a añadir nuevos datos al señalar que “Los escritos de Valdés fueron lección grata a la comunidad protestante vallisoletana...”<sup>164</sup> criterio este que es ratificado por el profesor Tellechea, cuando afirma que: “La verdad es que la presencia de la obra valdesiana entre las lecturas de los grupos vallisoletanos no resulta aislada ni sorprendente...”<sup>165</sup>

Como muy pertinentemente señala Wolfgang Otto:

Si consideramos las dos comunidades evangélicas del siglo XVI de Valladolid y de Sevilla y preguntamos, ante todo, por su teología, no podemos considerar a esta simplemente como una copia de Lutero o de Calvino, como lo hiciera la Inquisición, sino que la comprendemos únicamente desde el punto de vista de la conexión española, de su pensamiento, su fe, su vida y experiencia genuinamente españoles. Precisamente los teólogos como Juan de Valdés y Constantino, han desarrollado una teología muy significativa y propia.<sup>166</sup>

Es nuevamente el profesor Tellechea, quien en su estudio del Memorial de la Inquisición de Valladolid, destaca que: “basta un esfuerzo mínimo de ordenación y sistematización para descubrir que nos hallamos

---

<sup>163</sup> TELLECHEA: “El protestantismo castellano...”, *Op. cit.*, p. 321.

<sup>164</sup> FERNÁNDEZ: *Op. cit.*, p. 18.

<sup>165</sup> TELLECHEA: “Las ciento Diez Divinas Consideraciones, Recensión inédita del manuscrito de Juan Sánchez (1558)”, en *Bibliotheca Oecumenica*, 1, Salamanca, 1975, p. 8

<sup>166</sup> OTTO: *Op. cit.*, p. 532.

ante un fenómeno de protestantismo neto y contundente, y ello en varios aspectos a cual más clarificador: conjuntados todos forman una visión coherente y precisa...”<sup>167</sup>

Con esta investigación, el profesor Tellechea ha vuelto a centrar el tema en su justo lugar y nuevamente a reubicar los estudios sobre el movimiento heterodoxo Reformista, que ya en el siglo XIX se encontraban bien consolidados.

Es de resaltar que tras su estudio llega a la conclusión de que tales grupos fueron un genuino brote de protestantismo en España. Y sigue señalando que el *Memorial* resulta evidentemente caracterizador del protestantismo hispano, en base a que en él se destacan tres grandes apartados:

1) En el documento del *Memorial*, aparecen los grandes principios o puntos dogmáticos fundamentales, que están imbuidos del típico espíritu protestante.

2) De otra parte, emergen las derivaciones teológicas protestantes de los puntos, que formulan la repulsa de principios y praxis típicamente católicas.

3) Que se dan claramente las notas distintivas que animan al grupo o comunidad clandestina: gran cohesión, secreto, lectura de libros protestantes, etc.<sup>168</sup>

---

<sup>167</sup> TELLECHEA: “El protestantismo castellano ...”, *Op. cit.*, p. 319.

<sup>168</sup> *Ibíd.*, p. 319.

Es por ésto posiblemente, por lo que Tellechea llegará concluyentemente a decir que: “Sin tiempo para optar... o para madurar debidamente la propia identificación teológica, el grupo castellano (y por extensión los demás) acogió de buena gana el sustrato común de un vasto movimiento ya para entonces escisor y escindido en toda Europa y acaso dio al protestantismo español una impronta característica”.<sup>169</sup>

Hasta el mismísimo García Cárcel, ha de reconocer ante la evidencia que “no seré yo aquí el que pretenda reabrir el debate respecto a si eran auténticos luteranos o no los procesados de 1559. Tellechea lo tiene claro y su palabra me merece especial crédito teniendo en cuenta que nadie mejor que él conoce las intrigas del intramundo eclesiástico-político...”<sup>170</sup>

En lo que se refiere al grupo sevillano, Michel Boeglin, siguiendo a Spach señala que “existía indudablemente un pequeño núcleo adscrito a la doctrina protestante... Como lo ha mostrado el estudio de Robert C. Spach, existía alrededor de Juan Gil un círculo abiertamente luterano, o por lo menos personas que afirmaban serlo...”<sup>171</sup>

La religiosidad de la comunidad sevillana vertebrada alrededor del Doctor Egidio y posteriormente de Constantino Ponce de la Fuente y otros, no se reducía a una simple reformulación de tesis erasmistas como se ha

---

<sup>169</sup> TELLECHEA: “Perfil teológico ...”, *Op. cit.*, p. 331.

<sup>170</sup> GARCÍA CÁRCEL, R.: “De la reforma protestante a la reforma católica. Reflexiones sobre una transición, *Manuscripts* 16 (1998), p. 58.

<sup>171</sup> BOEGLIN, M.: Evangelismo y sensibilidad en la Sevilla del quinientos: consideraciones acerca de la represión de los luteranos sevillanos, *Studia Historica. Historia Moderna*, Salamanca, 27 (2005), p. 180.

venido afirmando, sino que revelaba una convergencia a la reforma y su adhesión a sus doctrinas.

En lo que se refiere a los que huyeron escapando de la Inquisición, emprendieron un camino sin retorno al corazón de Europa, pasando, en su peregrinar, por Francia, Suiza, Alemania, Bélgica, Holanda e Inglaterra, sin jamás olvidarse de España. Las circunstancias políticas, religiosas, económicas y las permanentes persecuciones les llevaron a destinos finales diferentes, tras conocer profundamente y cooperar con las nacientes y diversas expresiones del emergente movimiento protestante europeo.

Así y todo, aún hoy día podemos leer, no sin cierto rubor, cómo Francisco Álvarez mantiene sus calificativos, de “peces gordos” convertidos en “rabiosos luteranos” y “atizadores” de la «rebelión» religiosa de Sevilla,<sup>172</sup> sobre los reformistas españoles que escaparon de la Inquisición, como por ejemplo, Cipriano de Valera, que nunca abandonó el Calvinismo que había profesado desde el principio. Mientras que Casiodoro de Reina, con mayores inquietudes, en sus últimos años, firmó y enseñó las confesiones Luteranas en Francfort, tras haber pastoreado comunidades reformadas en Ginebra, Londres y Amberes.

Era tal la estima en que era tenido que el grupo de pastores luteranos de Amberes le propuso en 1581 como superintendente de la Iglesia (obispo, supervisor o presidente de distrito, todos son sinónimos), que Reina no quiso aceptar, he aquí el escrito de David Chytraeus, autoridad teológica luterana que intervino en la dirección del *Libro de Concordia*, y que escribió: “He

---

<sup>172</sup> HUERGA: *Op. cit.*, p. 32.



recomendado a los delegados que coloquen un superintendente sobre el ministerio, y he sugerido para este cargo a Casiodoro...”<sup>173</sup>

Por su parte Antonio del Corro, con similares inquietudes que Reina, terminó en la Iglesia Anglicana, tras su paso por el calvinismo hugonote primeramente, como estudiante de teología en el famoso centro calvinista de Lausanne, en el que enseñaba Teodoro Beza, y después como pastor en Francia y capellán de la duquesa de Ferrara.<sup>174</sup> Tanto Reina como Corro mantuvieron permanentemente su espíritu crítico.

De otra parte, se han de resaltar las relaciones que los reformistas españoles mantenían con los diferentes reformadores europeos, ya que esto contribuye a clarificar los caminos de conexión, y así por ejemplo, podemos destacar a Francisco de Enzinas, quien conoció personalmente y mantuvo relaciones con Calvino, Bullinger, Bucero, Castellio, Melanchthon, Vadian (cuñado del anabautista Conrad Grebel), David Joris (líder fanático de Münster), entre muchos otros.<sup>175</sup>

También sus propios escritos son la evidencia de las diversas posiciones reformistas que mantienen. Quienes en la mayoría de los casos, además de su propia posición ideológica individual, nos plantean, la maduración personal de los principios expresados por los diversos reformadores europeos. Igualmente, los términos teológicos utilizados,

---

<sup>173</sup> Citado en BOEHMER, E.: *Spanish Reformers of Two Centuries from 1520*, vol 2, Burt Franklin, New York, 1883, p. 181. El Libro de Concordia recoge los documentos confesionales aceptados por el luteranismo en todo el mundo.

<sup>174</sup> Véanse las obras de Kinder y Hauben.

<sup>175</sup> GARCÍA PINILLA, I.J.: *Epistolario de Francisco de Enzinas*. Librairie Droz, Genève, 1995.

difieren de los clásicos de los reformadores (este es el caso, por ejemplo, de Juan de Valdés).

Un ejemplo de esto lo encontramos en Francisco de Enzinas, quien al realizar su obra *Breve y compendiosa institución de la religión cristiana*, de 1540, en castellano utilizó materiales del *Catecismo* de Calvino, del *De libertate christiana*, de Lutero, y de los *Salmos penitenciales*, de Juan de Campen, traduciendo los a nuestro idioma, y hasta incluso se considera que utilizara otros materiales de algún predicador protestante para su prólogo.<sup>176</sup>

Con ello queda evidenciado el talante español en la comprensión de la fe, que recogía lo que consideraba bueno e importante para los españoles, aunque esto significara mezclar las diferentes perspectivas y sensibilidades protestantes.

Llama, por ejemplo, la atención la correspondencia cruzada de Antonio del Corro con Casiodoro de Reina, en su interés por disponer de los libros que manifestaban “otra perspectiva o visión protestante”, como los de Gaspar Schewenkfeld, Valentín Krautwald, Osiander, etc., y que como señala Bataillon “estos españoles atraídos por el protestantismo buscaban en él, más bien que una nueva ortodoxia... unas posibilidades de edificación de los creyentes fundadas en presencia íntima de Cristo en las almas...”.<sup>177</sup>

Otro incidente interesante para conocer el talante ecuménico y tolerante de los reformistas españoles es el que nos descubre el profesor Gordon Kinder, que se refiere a Casiodoro de Reina, quien manifestó su

---

<sup>176</sup> BATAILLON, M.: *El hispanismo y los problemas de la historia de la espiritualidad española*, F.U.E., Madrid, 1977, p. 30.

<sup>177</sup> *Ibíd.*, p. 35.

disgusto a Calvino por el trato dado a sus compañeros. (Kinder señala que “todos los datos apuntan a que, salvo algunas excepciones notables, a Calvino no le gustaban los españoles e italianos”,<sup>178</sup> seguramente por su tolerancia y amor por la paz y la armonía fraternal).

Situación que se agravó y que no le perdonarían cuando Reina manifestó su tolerancia y pacifismo al defender el lugar que les correspondía a los anabautistas dentro de la iglesia, frente a los ultracalvinistas de las Iglesias de Forasteros (en Londres), al salir en defensa de:

Adriaan Haemstede, el antiguo ministro asistente de la Iglesia Flamenca, depuesto y expulsado en noviembre de 1560 bajo acusación de herejía, al haberse opuesto a la rígida exclusión de los Anabaptistas de la comunidad de las Iglesias Reformadas: con él mantuvo Reina una correspondencia. Otro de ellos fue Acontius, el partidario italiano de Sebastián Castellion y defensor de Haemstede, a quién animó a pesar de la oposición de las otras iglesias y a quien finalmente convirtió en presidente del consistorio de su propia comunidad. Por si esto no fuera bastante, Reina se dio a investigar las corrientes y recovecos de los escritos doctrinales protestantes, procurando mantenerse en contacto con el pensamiento luterano, calvinista, zwingliano y aún con el radical. Esto le llevó a leer obras de autores como Velsius, Schwenkfeld, Krautwald y Osiander, lo cual fue más que suficiente para abanicar la llama de la desconfianza en mente ya sospechosas.<sup>179</sup>

Resulta difícil encontrar una clara dependencia de estos protestantes españoles respecto a una exclusiva o sola de las diversas corrientes surgidas en la Europa Central. Más bien parece que se trata de brotes

---

<sup>178</sup> KINDER, A.G.: “La Literatura religiosa como arma ofensiva, El puesto de Cipriano de Valera en la guerra de Inglaterra contra España”, en *Diálogo Ecuénico*, Tomo XXX, número 96, Salamanca, 1995; p. 33.

<sup>179</sup> KINDER, A.G.: “La Confesión Española de Londres, 1560/61”, en *Diálogo Ecuénico*, Tomo XIII, número 48, Salamanca, 1978; pp. 367-368.

autóctonos que, bajo el común denominador de “protestante”, debió albergar con frecuencia posturas coincidentes con las posiciones del protestantismo clásico, así como con los anabautistas, a juzgar por algunas referencias aisladas.

Al llegar a este punto del trabajo, y como conclusión, podemos aludir a ciertos caracteres particulares y peculiares del movimiento reformista evangélico español, entre los que podemos señalar:

**En primer lugar:** Que aun cuando existieran ciertas afinidades iniciales con el movimiento Alumbrado ó la corriente erasmista, y hasta incluso se pudiera reconocer una innegable influencia de estos, lo cierto es que el movimiento evangélico se nos manifiesta como un grupo totalmente distinto y diferenciado tanto en sus planteamientos ideológicos, como en su manifestación práxica y cúlrica. No existe, pues, ninguna duda ni confusión sobre su identidad e independencia respecto a los arriba aludidos, tanto por la Inquisición como por los investigadores.

**En segundo lugar:** Que, aunque los que se decidieron por el protestantismo no fueron multitudes, tampoco fueron un exiguo número. Lo objetivo e históricamente cierto es que existieron españoles que abrazaron las doctrinas tipificadas como protestantes en la España del siglo XVI, y que tanto los propagadores, como la enseñanza y doctrina impartida, fue obra de españoles, de los que un alto porcentaje serían religiosos.

De fuera, del exterior, vendrá la influencia, el estímulo, el apoyo, y hasta la literatura, traducida, impresa e importada desde Amberes por mercaderes españoles, etc., siendo por tanto el impulso que la Reforma

española tuvo, y sus primeros y más representativos aliados, los que se contaban entre los claustros, los centros docentes y el alto clero.

**En tercer lugar:** Que existió una Reforma de nacionalidad propiamente española, surgida como resultado de un conocimiento directo de la Biblia y quizá también mediatizado, en mayor o menor grado por influencias erasmianas y luteranas, pero con relativa autoctonía y autonomía, y no puede considerarse como una reforma importada como hasta hoy tanto se ha acentuado.

Se ha de aceptar y reconocer que fue una reforma iniciada por Juan de Valdés (y Rodrigo de Valer), y que estuvo sustentada por teólogos y escritores españoles de gran nivel, siendo a su vez seguida por personas de todas las capas sociales. No hubo ni un sólo extranjero entre todos ellos en España (salvo Carlos de Seso, si es posible considerarlo así).

**En cuarto lugar:** Que existieron varias comunidades protestantes españolas; de las que al menos de dos de ellas está suficientemente documentado que se encontraban bien estructuradas (Valladolid y Sevilla), pero también se han encontrado otros núcleos en Valencia, Aragón, Toledo, etc. (que conforme sean estudiados nos arrojarán nuevos e importantes datos), que en su momento pusieron en alarma a la Inquisición.

Además, de la información disponible, queda constatado que los exilados, en los países de acogida fundaron nada más llegar, iglesias de sólidas y netas convicciones reformadas, siendo la primera iglesia de refugiados españoles que se fundó la de Amberes, de la que Antonio del Corro fue pastor, y más tarde lo sería Casiodoro de Reina. Otros países europeos conocieron iglesias de refugiados españoles, Inglaterra (Londres),

Alemania (Francfort, Heidelberg, Estrasburgo), Francia (Lyon, Montpellier y Montauban), etc.

**En quinto lugar:** Que, en el movimiento reformista español, estaban manifiestamente claros los presupuestos teológicos sostenidos, cuya raíz protestante no es posible eludir, ya fueran estos de orden dogmático o ético. Asimismo son muy evidentes tanto el influjo como la tipificación de ideas reformistas: Daban una gran importancia a la salvación por gracia. La fe era la columna vertebral de sus creencias.

No aceptaban más autoridad que la que manaba de las Sagradas Escrituras. No creían en el purgatorio ni en la confesión auricular. No atendían a la voz del Papa ni de la Iglesia romana, etc. En suma, que es preciso reconocer que nos hallamos ante un genuino brote protestante, al que simplemente no se le dio tiempo ni oportunidades para manifestarse con toda su fuerza.

**En sexto lugar:** Que, con sus actitudes, los reformistas españoles manifestaron evidentemente que no se encontraban ubicados o adscritos a una sola y única forma de protestantismo, sino que hasta incluso parecen haber experimentado un cierto malestar en las iglesias con un rígido dogmatismo y legalismo, por lo que buscaron otros ambientes más propicios, ya que el suyo era un protestantismo, libre, abierto, tolerante, y ecuménico, influido por las diversas expresiones de fe y pensamiento, que les permitía colaborar con todos aún en medio de su exilio y marginación.

**En séptimo lugar:** Que en el siglo XIX, y gracias a la labor de don Luis de Usoz y Río, se pudieron recuperar muchos de los perdidos escritos reformistas, y que, por su extraordinario esfuerzo de localización y

publicación hoy podemos disfrutar de una colección de las obras literarias religiosas de los primeros líderes protestantes en España. Esta colección de veinte tomos testificará sobre la vitalidad de la Reforma en España en el siglo XVI.

España genera, pues, su propio movimiento de protesta dentro del seno de la Iglesia. Surge una Reforma que es simultánea a la del resto de Europa, en la que se manifiestan las mismas señales de descontento y búsqueda de nuevos horizontes espirituales.

No serán ya casos aislados, como en el pasado nos han sido presentados, sino grupos más o menos consistentes y organizados en comunidades que celebraban sus reuniones litúrgicas periódicas y que estaban sustentadas por españoles de relieve y de gentes de fuerte espíritu propagador.

Por otra parte, hemos de considerar que existió una inferencia adicional a tener en cuenta, y que también tiene su importancia: los muchos españoles que sin romper abiertamente con la Iglesia oficial, practicaran privadamente sus devociones según los principios protestantes.

... hemos de admitir, con el profesor Thomas, que el nicodemismo de vida y profesión religiosa de los evangélicos españoles, bajo la intolerancia y persecución ejercidas por el Santo Oficio, es un hecho real que debe tenerse en cuenta al estudiar las peculiaridades de su testimonio. En mayor o menor grado los evangélicos españoles –en su profesión religiosa– pasaron por la dura y amarga prueba espiritual del nicodemismo.<sup>180</sup>

---

<sup>180</sup> ESTRADA, D.: “Introducción”, Constantino Ponce de la Fuente, Exposición del Primer Psalmo dividida en seis sermones (1546), Emilio Monjo Bellido (ed.), *Obras de los reformadores españoles del siglo XVI*, Vol. V. Mad, Sevilla, 2008

Esta posición les obligaba al ocultamiento y al disimulo, o a llevar una vida externa normal, y por otra parte a una vida escondida, lo que facilitó en muchos casos el mantenimiento de la fe reformista. Pretendían realizar la reforma desde dentro de la Iglesia, desde el lugar que cada uno ocupaba. Fue este aspecto de lo “privado” el que diera tanto que hacer al Santo Oficio.



### **TERCERA PARTE:**

## **BOSQUEJO HISTÓRICO DE LA REFORMA EN ESPAÑA**

Desde la época de los Reyes Católicos, tras la conquista de Granada, España se ha visto fuertemente atraída por el ideal de la unidad, contemplada desde la: Unidad política y unidad religiosa. Ambas se verán como inseparables, pues consideraban que “la unidad política hacía absolutamente necesaria la unidad religiosa”.<sup>1</sup> Los Reyes Católicos utilizaron el catolicismo como elemento unificador del nuevo estado emergente, y este como premio obtuvo un lugar preferencial en esa unidad. A esta “uniformidad”, que no “unidad”, se han sacrificado intereses políticos, vidas, cultura, comercio... llegando el catolicismo a ser el símbolo de la unidad.<sup>2</sup>

Sin embargo, es preciso tener en cuenta que durante mucho tiempo, se trata más de un anhelo, que de una auténtica realidad. Así lo ve Brenan:

En los siglos XVI y XVII no existía realmente una unidad política en España. Media docena de reinos vivían juntos, cada uno con sus propias leyes y Cortes. El único vínculo político entre estos reinos era la persona del rey; y su poder, por lo que se refería a los derechos individuales y a las libertades locales, era muy limitado. El aglutinante que lo mantenía unido todo era la Iglesia.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> ALONSO BURGOS, J.: *El Luteranismo en Castilla durante el siglo XVI*, Edit. Swan, San Lorenzo del Escorial, 1983, p. 13

<sup>2</sup> Para profundizar en el proceso de implantación del catolicismo en España y su influencia en la cultura y en la política, véase PAYNE, S. G.: *El Catolicismo español*, Ed. Planeta S.A., Barcelona, 1984.

<sup>3</sup> BRENNAN, G.: *El laberinto español (antecedentes sociales y políticos de la guerra civil)*, Plaza y Janés, Ed., S.A., Barcelona, 1984, p. 61.

Para lograr esta política los Reyes Católicos –y desde ellos todos los monarcas españoles hasta comienzos del XIX– dispondrán de un eficaz instrumento que, si bien no era de nueva creación, si lo será en el sentido en que va a ser utilizado durante los siglos XVI y siguientes: la Inquisición.<sup>4</sup> Siendo así este ideal de unidad religiosa el que vendrá a configurar tanto la unidad política como la conciencia nacional,<sup>5</sup> con esta nueva situación, se realiza la transición de una tolerancia practicada en épocas anteriores a un riguroso control inquisitivo e intolerante.

Frente a esta unidad monolítica, de un sólo camino y que tanto dañará a la Iglesia futura, los ecos de reforma que desde siglos venían sonando en toda Europa, también alcanzaban España, con el deseo ferviente, por necesario, de mejora del estado de la Iglesia; como muestran los testimonios de escritores y poetas, entre ellos: Juan Ruiz, el arcipreste de Hita y Juan Padilla “el Cartujano”, ambos con sus poesías; Fray Francisco de Osuna con su *Abecedario espiritual*; Fray Pablo de León con su *Guía del cielo*; son algunos ejemplos bastante elocuentes del vivo ánimo de reforma en España.

El impulsor en España, que con fuerza inició una actividad reformadora conventual externa y la llevó adelante con verdaderas posibilidades, fue el Cardenal Francisco Jiménez de Cisneros quien, durante el siglo XV se propuso para sí la tarea de reformar la Iglesia Católica Española, tras un profundo estudio del estado en que esta se encontraba y previa petición de los Reyes Católicos y la autorización del papa Alejandro VI.

---

<sup>4</sup> ALONSO BURGOS: *Op. cit.*, p. 13

<sup>5</sup> CASTRILLO BENITO, N.: *El “Reginaldo Montano”: Primer libro polémico contra la Inquisición Española*, C.S.I.C., Madrid, 1991. P. 36.

La reforma de Cisneros tenía un programa básico bien definido. Nieto resume sus tres aspectos fundamentales de la siguiente forma:

1) Reavivamiento de la piedad medieval por medio de las traducciones al romance castellano de las obras seleccionadas para tal propósito.

2) Reforma administrativa e institucional de conventos, monasterios y los obisporados.

3) Fundación de la Universidad Complutense... Este triple programa estaba orientado al nivel popular, al institucional, eclesial y al académico. Los tres programas fueron fructíferos.<sup>6</sup> Las medidas adoptadas encaminadas al fortalecimiento de la Iglesia dieron su fruto, aunque no sin una fuerte resistencia. Sea como fuere, el impacto de las reformas de los Reyes Católicos y Cisneros, hemos de reconocer con Bataillon que Cisneros lograra “extirpar los abusos de la iglesia española hasta el punto de quitar todo su objeto a la Reforma”<sup>7</sup>, más bien, el ambiente creado por la labor reformadora de Cisneros abrió paradójicamente la puerta a influencias luteranas. Lejos de prevenir la Reforma en España, lo que parece ser que resultó, fue que se creó un ambiente mas propicio al florecimiento de ideas afines a las de Lutero.

Cisneros como Gran Inquisidor, cargo que ocupó de 1507 a 1517, actuó con severidad contra moros y judíos, ordenando quemar muchos

---

<sup>6</sup> NIETO, J. C.: *El Renacimiento y la otra España*, Librairie Droz, Geneve, 1997, p. 83

<sup>7</sup> THOMAS, W.: *La represión del protestantismo en España 1517-1648*, Leuven University Press, Leuven, 2001, p. 19

manuscritos y documentos, preciosas fuentes de información y cultura de la época.<sup>8</sup>

En el plano de la enseñanza, el Cardenal Cisneros fundó la Universidad de Alcalá, inculcándole un fuerte espíritu tolerante y aperturista que actuaba como un contrapeso a la influencia de la Universidad de Salamanca. Introdujo el estudio de las lenguas bíblicas (latín, griego, hebreo y arameo) y nuevos sistemas teológicos. A la creación de cátedras de Teología tomista, escotista y nominalista en la recién estrenada Universidad de Alcalá, respondió la escuela de Salamanca con la aparición de figuras primorosas como los dominicos Francisco de Vitoria, Melchor Cano y Domingo de Soto.

Pero la obra capital del Cardenal Cisneros, auxiliado por Nebrija, Vergara, y otros, fue la edición de la “Biblia poliglota”, conocida con el nombre de “Complutense”, publicada en 1522, «que en seis volúmenes recoge los textos originales hebreo, caldeo y griego, impresos en columnas paralelas a la Vulgata latina».<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> LENNEP, M.K. van,: *Historia de la Reforma en España en el siglo XVI*, Grand Rapids, Michigan, USA, edición española 1984, pp. 36-43. Citando de Llorente afirma que durante su mandato, fueron enjuiciados 51.167 casos por la Inquisición de los que 2.536 fueron quemados.

<sup>9</sup> CASTRILLO BENITO: *Op. cit.*, p. 34. CEBALLOS PIÑAQS, E.: *Cisneros, un gran español*, Publicaciones Españolas, Madrid, 1973.

## 1. LA REFORMA DEL SIGLO XVI

Los orígenes de la Reforma en España y su realidad presente, no sé pueden explicar sin referirnos al entronque histórico de los evangélicos con la Universidad Complutense. En sus inicios, el protestantismo español se extendió especialmente entre la clase noble y culta, debido a su relación con el humanismo y la lectura de la Biblia. En el siglo XVI, aquí estudiaron y enseñaron los personajes más influyentes y destacados de la misma: Juan de Valdés, Jaime y Francisco de Encinas, Juan Gil (Dr. Egidio), Francisco de Vargas, Agustín Cazalla y Constantino Ponce de la Fuente.<sup>10</sup>

El impulso expansivo de la Reforma unido al fuerte revulsivo que supuso para la sociedad española la influencia del pensamiento erasmista hace que pronto lleguen a sentirse en España los efectos de la nueva corriente teológica. En el Siglo XVI ya existían corrientes de espiritualidad alejadas de la postura religiosa oficial que procuraban vivir y defender un cristianismo diferente. Estos movimientos clandestinos pronto muestran interés en los escritos de Lutero, como nos muestra la carta que el impresor alemán Juan Froben remitió el 14 febrero de 1519 a Lutero (tan sólo 2 años después de la publicación de sus 95 tesis), en la que le informa que había remitido “seiscientos ejemplares de sus escritos a Francia y España”.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> FERNANDEZ CAMPOS, G.: “La Reforma del siglo XVI y su influencia en la sociedad y cultura españolas de su tiempo”, en *El Protestantismo en España: Pasado, Presente y Futuro*, C.E.M.-C.A.M., Madrid, 1998, p. 11. Resulta interesante comprobar que casi todos los dirigentes de la reforma protestante condenados por “luteranos” por la Inquisición en los “autos de Fe” de Valladolid y Sevilla, entre 1550 y 1562, habían sido alumnos de esta Universidad.

<sup>11</sup> M'CRIE, T.: *La Reforma en España en el siglo XVI*, Editorial La Aurora - C.U.P., Buenos Aires, 1950. p. 79. Cf. BATAILLON, M.: *Erasmus y España, Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, 2.<sup>a</sup> Ed. esp., México D.F., 1966.

Los libros de Lutero y otros Reformadores no tardaron mucho en llegar a tierras españolas, cosa que al parecer fue relativamente fácil debido a que muchos españoles de ilustre linaje, que acompañaban al emperador Carlos V a las dietas que periódicamente se celebraban en Alemania, en Flandes y otras regiones donde el Protestantismo había logrado implantarse, los traían en sus alforjas.<sup>12</sup>

La herejía Luterana en España tuvo que ver también con la desesperada resistencia de España frente al crecimiento económico, y luego político de las potencias protestantes europeas: Inglaterra y Holanda, las cuales desde finales del siglo XVI y tras la derrota de la Armada Invencible (1588) consiguieron la hegemonía marítima. La presencia de la herejía luterana en España se ve ligada a la expansión económica y política de Inglaterra, Holanda (y Francia). Por consiguiente, su represión está estrechamente ligada a la Contrarreforma como política de consolidación de la Iglesia y del Imperio después del Concilio de Trento (1545-1563). La persecución de la herejía luterana en un principio lleva la marca de la Contrarreforma y las crisis internas del propio Estado español. El tribunal del Santo Oficio de la Inquisición encontraba ahora una razón doble para combatir la amenaza político-religiosa *ad extra* creada por la difusión de la Reforma.

### **1.1. Las Primeras Noticias del Protestantismo**

Las primeras noticias que llegan a España sobre Lutero harán su entrada a través de:

---

<sup>12</sup> VILA, S.: *El Cristianismo Evangélico a través de los siglos*, Edit. Moody, Chicago, EE.UU. s/d., p. 345.

a) Los españoles que habían viajado a Alemania con el Emperador, que vieron, escucharon y leyeron las obras de Lutero, y que trajeron noticias directas de sus obras, enseñanzas y publicaciones.

b) Los estudiantes españoles en universidades europeas, como el conquense Juan Díaz, amigo de Calvino y Bucero; formado en las universidades de París y Colonia, brutalmente asesinado por su fanático hermano Alfonso; el burgalés Francisco de Encinas, estudiante de Alcalá que se traslado a la universidad de Lovaina, amigo de Meláncthon, en 1543 tradujo el Nuevo Testamento del griego al castellano dedicandolo a Carlos V a quien personalmente le entregó un ejemplar en Bruselas. Fue profesor de griego en la universidad de Cambridge.

c) Los comerciantes con negocios en el extranjero, como el burgalés Francisco de San Román, hijo del alcalde de Briviesca, ganado a la causa luterana en su viaje de negocios a Alemania, escritor de varios tratados y un catecismo, quien en Ratisbona en audiencia ante el emperador solicitó “la libertad de conciencia para todos...”<sup>13</sup>

Apenas un puñado de hombres, pero de altas cualidades intelectuales exilados en una Europa convulsa en la que extiende un protestantismo con necesidad de justificar y legitimar su propia posición.

De otra parte, la presencia temprana en España de escritos luteranos, está documentada;<sup>14</sup> ya desde 1521 y en diversas ocasiones entraron en

---

<sup>13</sup> GUTIÉRREZ MARÍN, C.: *Historia de la Reforma en España*, Casa Unida de Publicaciones, S. de R. L., Mexico, D.F., 1942, p. 87.

<sup>14</sup> Ha sido puesto de manifiesto que en esta época ya existía demanda de literatura luterana Cf. REDONDO, A.: “Luther et l’Espagne de 1520 à 1536”, en *Melanges de la Casa de Velázquez*, t. I, Madrid, (1965), pp. 109-165.

España multitud de tratados, folletos e impresos, como recoge Tellechea: "... una obra de Oecolampadio aparece en Alcalá y vendida por un librero español. Bernardino Tovar, procesado por la Inquisición, compró en Burgos obras luteranas procedentes de Flandes..",<sup>15</sup> y las obras de Lutero, como son su *Comentario a la Epístola a los Gálatas* y su *Tratado acerca de la libertad cristiana*, introducidas en España clandestinamente en el año 1524 por Santander; otros envíos pasaron en 1525 a Castilla, Andalucía y Vizcaya, siendo perseguidos todos ellos por la Inquisición.<sup>16</sup>

Pero el artífice de la propagación de la reforma en España y quizás el mayor de los reformistas españoles, fue Juan de Valdés, natural de Cuenca, estudiante de la Universidad de Alcalá y teólogo. Marchó a Roma y posteriormente a Nápoles, donde llevó a muchos a su fe reformada. Según el erudito Menéndez Pelayo, siguiendo a Caracciolo, llegó a formar una congregación de hasta tres mil afiliados y lo presenta como "el protestante español".<sup>17</sup>

Juan de Valdés criticó la ignorancia, la superstición y la vida corrompida que predominaban dentro de la Iglesia Católica. Expresó "un cristianismo distinto" a través de la Reforma y la Educación del clero. Su

---

<sup>15</sup> TELLECHEA IDÍGORAS, J.I.: *Tiempos recios, inquisición y heterodoxia*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1977, p. 26. Gabino Fernández, refiere el dato de que el hijo de Cristóbal Colón, Hernando, era quien más literatura reformada tenía en Sevilla. *Reforma y Contrarreforma en Andalucía*, Biblioteca de la Cultura Andaluza, Sevilla, 1986, p. 30.

<sup>16</sup> Para mayor información véase, OLAIZOLA, J. M.<sup>a</sup>: *Historia del Protestantismo en el País Vasco*, Pamiela, Pamplona, 1993, pp. 201-207.

<sup>17</sup> MENÉNDEZ PELAYO, M.: *Historia de los Heterodoxos Españoles*, C. S. I. C., Madrid, 1963. III, pp. 221 y 231-235 para una breve relación de discípulos de Valdés. Cf. GUTIÉRREZ MARÍN, M.: *Historia de la Reforma en España*, PEN, Barcelona, 1973, p. 20. véase el trabajo del profesor NIETO, J. C. considerado como la mejor explicación de los orígenes de la Reforma en España, *Juan de Valdés y los orígenes de la reforma en España e Italia*, F.C.E., Madrid, 1979.



*Diálogo de Doctrina Cristiana*, publicado en Alcalá en el año 1529, abogaba por una reforma basada en la Biblia. En Nápoles compuso sus amplios *Comentarios a las cartas de San Pablo a los Romanos* y a *1.ª Corintios*; las *Consideraciones*; el *Alfabeto cristiano*, los *Diálogos de la lengua*, etc. Le revelan como original en sus conceptos; convencido de la doctrina de la “justificación” solo por la fe, y que cada hombre depende de la gracia de Dios, cuyo santo Espíritu nos ilumina.

José F. Montesinos escribió: “Los escritos de Valdés fueron lección grata a la comunidad protestante vallisoletana...” Por su parte Wolfgang Otto dice: “Las obras de Valdés se encuentran... en ambas comunidades (protestantes) de Sevilla y Valladolid” ejerciendo gran influencia.<sup>18</sup> Valdés será el ejemplo especial a la hora de calibrar la heterodoxia española del siglo XVI.

Tras la muerte de Valdés en el año 1541, Rodrigo de Valer y sus discípulos recogen el liderazgo protestante en España. Rodrigo de Valer, quien bien puede ser considerado el fundador de la congregación de Sevilla, era natural de Lebrija, convertido en Sevilla por fray Domingo de Guzmán, a quien la lectura de la Biblia lo había transformado en un nuevo hombre. Dejó una vida de diversión para dedicarse a la predicación, haciendo de la calle su tribuna, hasta el momento de dar su vida por la causa. Convirtió a los clérigos: Dr. Constantino Ponce de la Fuente, al Dr. Juan Gil y al Dr. Vargas, y sin duda, a otros muchos de los que no tenemos noticias.

Sus discípulos continuaron la siembra de las nuevas ideas y formaron la primera iglesia evangélica en Sevilla a finales de la primera mitad del siglo XVI. El doctor Juan Gil, conocido como Egidio, fue catedrático de teología de

---

<sup>18</sup> FERNÁNDEZ CAMPOS: *Op. cit.*, pp. 17-18.

Sigüenza, canónigo magistral de Sevilla en 1537 y propuesto como obispo de Tortosa en 1550, se convierte a la causa reformada y anuncia la buena noticia desde el púlpito de la catedral. Fue encarcelado por la Inquisición por haber “defendido en el año 1540 al loco Valer”.

Al doctor Egidio se le achaca el ser el principal inspirador del luteranismo sevillano: “Entiéndese que toda la mayor parte del daño que se ha hallado en Sevilla resultó de algunos compañeros y devotos del doctor Egidio... de manera que quedaron muchos inficionados de su ponzoña”.<sup>19</sup>

Le sucede el doctor Constantino Ponce de la Fuente, natural de San Clemente de la Mancha (Cuenca) canónigo de Sevilla y capellán y Confesor de Carlos V, quien continúa su obra desde el mismo lugar. También él fue acusado de “hereje” y encerrado en las cárceles del Santo Oficio del Castillo de Triana. Allí murió después de dos años a causa de las torturas y tormentos que le infligieron.

Sacerdotes y frailes, predicadores famosos, hombres de letras, religiosas, mujeres nobles, así como artesanos y gente sencilla, recibieron con júbilo la noticia de la rebelión espiritual que se había levantado en Europa, y ahora también en España, acogiendo y aceptando las doctrinas evangélicas.

El número de tales personas fue considerable, hasta el punto que, Cipriano de Valera escribe en el prefacio de su revisión de la Biblia, que no había:

---

<sup>19</sup> LEA, H.C.: *Historia de la Inquisición Española*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1982, III, Apéndice, p. 568.

ciudad, villa o lugar en España en que no hubiese alguno y algunos a quienes Dios por su infinita misericordia, no hubiese alumbrado con la luz de su Evangelio: aunque los adversarios habían hecho todo lo posible para apagar esa luz, afrentando a muchos con pérdida de bienes, de vida y de honra, nada habían logrado porque» –dice– «cuanto más afrentan, más azotan, ensambenitan, echan en galeras o meten en cárcel perpetua o queman, tanto más se multiplican.<sup>20</sup>

Entre los protagonistas de este período de la historia, destaca el Arzobispo de Toledo, Bartolomé Carranza. Por encargo de Felipe II, en 1544 y durante tres años en Inglaterra, fue el campeón del restablecimiento del Catolicismo, persiguiendo a los protestantes, por lo que le denominaron el “fraile negro”. En Flandes, en 1577 continuó la persecución y delación de los huidos de España y de los estudiantes sospechosos de herejía. Le encontramos asistiendo a Francisco de San Román e instándole a someterse a la Iglesia antes de ser quemado. Había prestado servicios como Calificador del Santo Oficio, recibiendo de Felipe II como premio por su celo la sede arzobispal de Toledo.

Sufrió en su persona los rigores de la Inquisición siendo víctima de uno de los más largos y complicados procesos (duró 17 años), acusado de “luteranismo”. Sin duda su estancia en Inglaterra, su acceso a las obras de los reformadores, su paso por la Universidad de Alcalá, y sus relaciones con Juan de Valdés, con Cazalla, Don Carlos de Seso y otros, fueron decisivos para que naciera en Carranza un deseo de ver reformada la Iglesia. A la vista de estos hechos se puede aventurar que en España hubiera podido producirse una reforma moderada en la Iglesia tal y como se dio en

---

<sup>20</sup> VILA: *Op. cit.*, p. 345.

Inglaterra, en la cual hubiera podido jugar un papel importante el Arzobispo Carranza.<sup>21</sup>

A pesar de esta persecución, entre sorprendido y perplejo, Martín de Salinas, en 1524, dice en una carta que “hay tanta memoria de lo de Lutero, que en otra cosa no se habla”.<sup>22</sup> Era tal la situación que se vivía, que el nada sospechoso Luis Vives, en una carta escrita en 1534, se queja a Erasmo ante el acoso que se sufre, con estas palabras: “Estamos pasando por tiempo difíciles, en que no se puede hablar ni callarse sin peligro”.<sup>23</sup>

España después de estos primeros años de apertura al resto de Europa, de ser precursora con Cisneros de una reforma eclesiástica profunda y un progreso académico notable, se cierra en sí misma. O mejor dicho, es secuestrada por el miedo. Miedo a la libertad, miedo a la diversidad y, sobre todo, miedo a lo que no se puede entender.<sup>24</sup>

## **1.2. Comunidades protestantes españolas, su creación y aniquilación**

El “brote” del protestantismo se vio fuertemente sacudido por el descubrimiento de los focos de mayor intensidad de Valladolid y Sevilla a partir del año 1557, impidió su arraigo y expansión. En Castilla el

---

<sup>21</sup> MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, Vol IV, pp. 8-19; hace un amplio y minucioso seguimiento del largo proceso seguido a Carranza, para concluir afirmando: “Carranza escribió, enseñó y dogmatizó proposiciones de sabor luterano”. Para un estudio en extensión de Carranza recomendamos las publicaciones de TELLECHEA IDIGORAS, J. I.: *El Arzobispo Carranza y su tiempo*, 2 vol., Ed. Guadarrama, Madrid, 1968 y *Tiempos recios, inquisición y heterodoxias*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1977.

<sup>22</sup> TELLECHEA IDIGORAS: *Tiempos recios...*, *Op. cit.*, p. 25

<sup>23</sup> CASTRILLO BENITO: *Op. cit.*, p. 38.

<sup>24</sup> ESCOBAR GOLDEROS, M.: *Historia de la Reforma Protestante Española y la Biblioteca de Reformados Antiguos Españoles*, trabajo de investigación, Universidad Complutense, Madrid, 2004, p. 135,

descubrimiento fue seguido de la captura de casi todos sus miembros y la incoación de numerosos procesos. En Sevilla gran número de adeptos pudieron huir a tiempo, escapando de la prisión no pocos frailes de San Isidoro, figuras notables, como Reina, Corro, Valera, etc.

Ya no eran casos aislados sino grupos más o menos consistentes y organizados ya en comunidades que celebraban sus reuniones litúrgicas periódicas y que estaban sustentadas por españoles de relieve y de fuerte espíritu propagador, que se comunicaban sus experiencias de conversión y estudio. Su composición incluye personas de todas las clases sociales: junto a gente de poca cultura figuran canónigos y sacerdotes, doctores, licenciados y bachilleres, frailes jerónimos y dominicos, monjas, gentes de clases medias, apellidos con vínculos cortesanos, títulos nobiliarios, y oficios diversos.

El descubrimiento de las dos comunidades protestantes en Valladolid y en Sevilla, provocó una reacción muy fuerte no sólo de la Iglesia Católica sino también del Emperador. Lea sostiene que todo fue una intrigante y desmesurada acción del Inquisidor General Valdés, cuya caída en desgracia era inminente y que se aprovechó de la situación, creando un estado de intensa alarma exagerando la situación.<sup>25</sup>

La reacción de Carlos V al enterarse de que el doctor Cazalla había sido arrestado en Valladolid por la Inquisición no se hizo esperar. Ya retirado en Yuste, inmediatamente envía a aquella ciudad al hombre que mayor confianza le merecía, Luis de Quijada, con el encargo de que realizara cerca de la princesa Juana y sus ministros una profunda e intensa gestión con

---

<sup>25</sup> LEA: *Op. cit.*, pp. 233-237.

objeto de reprimir radicalmente el brote de protestantismo surgido en la capital castellana. Además de enviar a Luis de Quijada, Carlos hizo llegar a su hija unas cartas fechadas el 3 y el 25 de mayo, en las que la apremiaba a que hiciese todo lo posible para que el Consejo de la Inquisición tomase con total celo el descubrimiento y castigo de aquel foco de herejía “y esto sin excepción de persona alguna”.<sup>26</sup>

Escribe Carlos V, entre apenado y resentido, pues algunos de los líderes reformistas en Valladolid eran de elevada posición y el rey interpretaba su adhesión a la Reforma como una deslealtad. Pide finalmente en su carta que se proceda severamente con los herejes: los obstinados debían morir en la hoguera; los “arrepentidos”, decapitados.

Estas instrucciones serían solemnemente confirmadas en el codicilo que redactó el 9 de septiembre de 1558, doce días antes de su fallecimiento. Carlos V, dejó escrito a su hijo: “Castíguese a los herejes con toda la demostración y rigor conforme a sus culpas ... sin excepción... y sin admitir ruegos ni tener respeto a persona alguna”.<sup>27</sup>

Felipe II lo aceptó como una de las responsabilidades de su reinado y como la historia mostró, fue un hijo obediente. No pudo mostrar mayor celo en el cumplimiento de lo pedido por su católico padre, quien, hasta los últimos días de su vida no dejó de aconsejar a Felipe en lo concerniente a la unidad religiosa de España. Sin embargo, mientras el viejo emperador vivió retirado en Yuste, la tormenta no descargó porque el respeto a su padre

---

<sup>26</sup> MENÉNDEZ PIDAL, R.: *Historia de España*, Vol. XX, 21, Espasa Calpe, Madrid, 1960,. p. 941. Cf. FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M.: *Carlos V, el Cesar y el Hombre*, Espasa Calpe, Madrid, 1999,. pp. 843-844.

<sup>27</sup> GUTIÉRREZ MARÍN, M.: *Op. cit.*, p. 93. Cf., FERNÁNDEZ ÁLVAREZ: *Op. cit.*, p. 844.

impidió al nuevo rey llevar a la práctica sus ideas. A Felipe II se deberá la fuerte represión de la Reforma del siglo XVI en España.

Los procesos, llevados diligentemente a lo largo de tantos meses, acumularon una gran cantidad de datos para conocer la realidad protestante en España. Aunque desgraciadamente se hayan perdido no pocos, los restantes, como el de Pedro de Cazalla, son un yacimiento de noticias sobre las convicciones y la vida de la comunidad, de su origen, de su desarrollo y de la dimensión de los adheridos a la nueva forma religiosa.<sup>28</sup>

Tantas prisiones de personas notables no podían menos de producir autos de fe dignos de la expectación pública, y se verificaron en varias Inquisiciones; mas como las víctimas de Valladolid y Sevilla eran personas muy distinguidas, unas por lo elevado de su nobleza, otras por la fama de ciencia y todas por el crédito de virtud sólida y conducta irreprochable, adquirieron sus autos de fe infinito más renombre que los de otros tribunales.<sup>29</sup>

Así pues, la represión fue de lo más implacable y los más renombrados Autos de Fe tuvieron lugar en Valladolid y en Sevilla. Pero tampoco faltaron en Madrid, Toledo y otras ciudades. Tan drástica cirugía afectó a toda España, extremándose las medidas. A la persecución de las personas, siguió la persecución de las ideas, todo bajo la inducción del miedo.

El *Índice de Libros Prohibidos de la Inquisición española* (1559) no sólo prohibió la lectura de obras protestantes, sino también la lectura de la

---

<sup>28</sup> TELLECHEA IDIGORAS, J. I.: "Martillo de Herejes", en *Historia* 16, La Inquisición, Extra I-Diciembre 1976, Madrid, p. 81.

<sup>29</sup> LLORENTE, J. A.: *Historia crítica de la Inquisición Española*, Ediciones Hiperión, S.L. Madrid, 1980., Tomo II, p. 176.

Biblia en lengua vulgar, las obras de Erasmo y las de autores espirituales como fray Luis de Granada, Francisco de Borja, Carranza, Meneses, el maestro Ávila, etc. Todo esto supuso un rudo golpe para la floreciente literatura espiritual. Lo mejor de la mística fue puesto en entredicho y la flor y nata del pensamiento fue erradicado.<sup>30</sup> “España se confinó en los estrechos límites de una sociedad cerrada”.<sup>31</sup>

### **1.2.1. Valladolid.**

Se considera que el primer propagador e inspirador de la reforma en Castilla fue Don Carlos de Seso, esposo de Isabel de Castilla, que fuera Corregidor en Toro (Zamora), quien convertido en Italia y vuelto a España, comenzó en la Rioja a propagar sus ideas y se extendió a Zamora, Valladolid, Palencia y pueblos limítrofes, alcanzando entre otros a Pedro de Cazalla, cura de Pedrosa, fray Domingo de Rojas, dominico e hijo del Marqués de Pozas, quien según M'Crie, fue el primer pastor de la comunidad,<sup>32</sup> y al mismísimo Arzobispo Carranza.

Más tarde llegaría a otras familias nobles de Castilla, como a los familiares de los marqueses de Mota y Alcañices, así como al monasterio de las monjas de Santa Clara y al monasterio de frailes cistercienses de Belén de Valladolid. Las reuniones se celebraban en la casa de Leonor de Vivero,

---

<sup>30</sup> TELLECHEA IDIGORAS: *Tiempos recios...*, *Op. cit.*, p. 30.

<sup>31</sup> KAMEN, H.: “La visión de España en la Inglaterra Isabelina”, en *La imagen internacional de la España de Felipe II: Leyenda negra o conflicto de intereses*. (2.ª parte). Universidad de Valladolid, Valladolid, 1980. p. 79.

<sup>32</sup> M'CRIE: *Op. cit.*, p. 137.



madre de los Cazalla. Uno de los principales propagadores fue el canónigo Dr. Agustín de Cazalla, antiguo predicador de Carlos V.<sup>33</sup>

En Valladolid las delaciones provinieron de vecinos de Zamora (Pedro Sotelo y su mujer, y la mujer de Juan García), se detuvieron 80 personas y en otros tribunales mas o menos se mantuvo esta proporción (siguiendo a Montes, lo ratifican Llorente, M'Crie y Lennep)<sup>34</sup>. Hubo dos Autos de Fe en Valladolid con veintisiete condenados a muerte.

El primer auto de Fe contra los protestantes tuvo lugar en 21 de mayo de 1559 en Valladolid. La Plaza Mayor estaba llena. Con treinta penitentes, catorce personas fueron quemadas. La casa de los Cazalla, padres de uno de los líderes de esta comunidad, donde celebraban sus reuniones, fue derribada y el solar restante sembrado de sal.<sup>35</sup>

Transcurrieron varios meses. Los protestantes prosiguieron en su fe. Así que llegó un segundo auto de Fe, que esta vez presidió el mismo rey Felipe II y que celebró el 8 de octubre de 1559. Las víctimas protestantes, de las cuales trece fueron condenados a muerte por "luteranos" y un cadáver, siendo quemados en la hoguera, otros dieciséis al menos "reconciliados"

---

<sup>33</sup> Un estudio detallado sobre el grupo de Valladolid y sus conexiones en Castilla lo encontramos en: ALONSO BURGOS: *Op. cit.*, pp. 59-85, donde nos facilita el censo de las víctimas en los autos de fe.

<sup>34</sup> MONTES, R.: *Artes de la Inquisición Española*, Editorial Vosgos, S. A., Barcelona, 1981. MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, p. 111; M'CRIE: *Op. cit.*, LENNEP: *Op. cit.*, p. 133.

<sup>35</sup> Siguiendo a LENNEP: *Op. cit.*, pp. 112-133, 146-157, que recopila los datos de González Montes y Juan Antonio Llorente, en el primer auto de fe en Valladolid (21 de Mayo de 1559), celebrado bajo la presidencia de la regente Juana, fueron condenados treinta, "en su mayoría grandes personajes como doctores, nobles y sabios" siendo dieciséis la lista de los "reconciliados" y condenados a cadena perpetua con sambenito; otros catorce fueron condenados a ser quemados en la hoguera, entre los que se encontraba el Dr. Agustín Cazalla. Cf. MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, III, pp. 418-439.

fueron condenados a cadena perpetua y sambenito. Solo dos, Don Carlos de Seso, cabeza principal de la comunidad de Valladolid y Juan Sánchez, criado y distribuidor de libros protestantes, fueron quemados vivos, los otros, tras recibir “garrote” y morir, fueron quemados.

Conviene saber, siguiendo a Llorente, que al mismo tiempo por sospechas de luteranismo estaban siendo procesadas otras cuarenta y cinco personas, de las cuales, diez estaban en prisión.<sup>36</sup>

Los protestantes de Valladolid parece que fueron apresados en su totalidad. Los dos grandes Autos de Fe pusieron fin al brote del protestantismo cuyo nacimiento como grupo contaba con poco tiempo como para consolidarse. Con ambos autos de fe el protestantismo en Valladolid queda prácticamente desarticulado.

Dice Llorente:

En Valladolid, como en Sevilla, la doctrina reformada penetró en los monasterios, fue abrazada por una gran parte de las monjas de Santa Clara y de la Orden Cisterciana de Belén; y ganó convertidas entre las devotas mujeres que en España llaman Beatas, las cuales no obedecen a ninguna regla particular, sino que se dedican a obras de caridad.

Las doctrinas protestantes se esparcieron en todas direcciones alrededor de Valladolid. Había convertidos en casi todos los pueblos y en muchas de las aldeas del antiguo reino de León.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> LLORENTE: *Op. cit.*, pp. 194-195.

<sup>37</sup> *Ibíd.*, pp. 231, 240-243.

En la ciudad de Zamora los protestantes estaban encabezados por D. Cristóbal de Padilla, un caballero que había tomado la tarea de tutor de una familia noble a fin de tener mejor oportunidad para enseñarles la doctrina evangélica. Las mismas ideas evangélicas fueron introducidas en las aldeas de Palo y Pedroso. En esta última, había numerosos convertidos que gozaban de la instrucción de Pedro de Cazalla, su cura párroco, quien había aceptado las tesis protestantes.

Su difusión era igualmente extensa en la diócesis de Palencia, donde eran enseñadas por el Dr. Alfonso Pérez, sacerdote que estaba bajo el patrocinio de D. Pedro Sarmiento, caballero de la orden de Santiago y por un hijo del Marqués de Rojas.

De Valladolid las nuevas opiniones se difundían a través de toda Castilla hasta Soria en la diócesis de Osma y Logroño; en esta última ciudad fueron abrazadas las ideas evangélicas por muchos, incluso por el encargado de la Aduana, y por el cura párroco de Villamediana. Tal fue el efecto de la expansión que se formaron agrupaciones en Zaragoza, Huesca, Barbastro y en otras muchas ciudades.<sup>38</sup>

### **1.2.2. Sevilla.**

La comunidad protestante de Sevilla fue más significativa que la de Valladolid, en número de personas. El grupo sevillano estaba formado por personas de todas las clases sociales y era más numeroso, a diferencia del de Valladolid, compuesto por gentes nobles.

---

<sup>38</sup> VILA: *Op. cit.*, pp. 250-251.

Debe su origen a Rodrigo de Valer y al Doctor Egidio. Esta congregación estaba perfectamente organizada, con reuniones regulares a cargo de un pastor titular, el doctor Cristóbal Losada,<sup>39</sup> tenía incluso sus centros de reunión, siendo los dos más importantes la casa de Isabel de Baena y el monasterio de San Isidoro del Campo que se había convertido en centro de lectura y propagación de la Biblia.

“... la Santa Iglesia Catedral, el Colegio de Niños de la Doctrina: Centros oficiales en los que medra la herejía, tribunas públicas desde donde se propaga como versión autorizada y, hasta un momento, con el beneplácito oficial. El movimiento sevillano se caracteriza así por su aire abierto, por su evangelismo de plaza pública...”<sup>40</sup>

Los monjes y el monasterio de San Isidoro experimentaron una transformación que tuvo su origen en el estudio de la Biblia. También el Monasterio de Santa Paula de Sevilla y el Monasterio de Nuestra Señora del Valle (Écija) recibieron la Reforma. Fue Julianillo Hernández, un arriero y primer colportor español, quien trajo clandestinamente de Ginebra, Nuevos Testamentos, Salmos y libros de los reformistas protestantes.<sup>41</sup>

La influencia de la doctrina reformada alcanzó no sólo a la ciudad de Sevilla, sino también a su provincia (Santiponce, Écija, Lebrija, Dos Hermanas, Cazalla de la Sierra y Guillena) Cádiz y Jerez de la Frontera; Gibralfaro, Lepe y Aracena en Huelva; y el sur de Badajoz. En todas ellas la

---

<sup>39</sup> GUTIÉRREZ MARÍN, C.: *Op. cit.*, p. 101.

<sup>40</sup> NAVARRO DE KELLEY: *Op. cit.*, p. 42.

<sup>41</sup> MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, pp. 105-112.

Inquisición encontró casos “luteranos”.<sup>42</sup> Al igual que en las comunidades de Santa María del Parral (Segovia) y San Jerónimo (Yuste) encontramos frailes procesados.

El Tribunal de la Inquisición, espoleado por los jesuitas, redobla su vigilancia. En un solo día detuvieron a 200 personas, que luego con los informes obtenidos en los interrogatorios llegaron a 800 personas en unas semanas (siguiendo a Montes, datos estos, que ratifican Llorente, Menéndez Pelayo, M'Crie y Lennep).<sup>43</sup> De repente todas las cárceles se llenaron y también el castillo de Triana, los conventos y hasta casas particulares de Sevilla.

Según Gian Claudio Civalé, los inquisidores probaron que en las comunidades de Sevilla (San Isidoro del Campo, la casa de Isabel de Baena y la Casa de Doctrina) la herejía se había introducido por medio de canales exteriores a través de los libros y de personas cultas:

Por medio de la predicación pública y privada en pequeños grupos, se había infiltrado en los estratos urbanos medios; particularmente receptivas habían sido las mujeres que, cuando no se trataba de *mujeres honestas*, solteras, propagaron el mensaje protestante también en el ámbito familiar. Las sentencias emitidas por el Santo Oficio reflejaron este esquema: todos los implicados en esta representación teórica de la difusión de la herejía, fueron considerados

---

<sup>42</sup> FERNÁNDEZ CAMPO: *Op. cit.*, pp. 37-40; M'CRIE: *Op. cit.*, pp. 133-137.

<sup>43</sup> MONTES: *Op. cit.*, MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, p. 111; M'CRIE: *Op. cit.*, LENNEP: *Op. cit.*, p. 133. DOMÍNGUEZ ORTÍZ, A.: *Autos de la Inquisición de Sevilla (siglo XVII)*, Servicio de Publicaciones del Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1981, p. 34. Recoge de 1560 a 1614 la cifra de 423 casos de Luteranismo.

directamente responsables de la contaminación herética, *dogmatizantes*, y por tanto relajados al brazo seglar.<sup>44</sup>

Resultaron de esto numerosos procesos, no menos de 200, y dos Autos de Fe principales en Sevilla: En el primer auto, el 24 de septiembre de 1559 entre los “relajados”, figuran varios monjes del convento de San Isidoro (doce de ellos habían escapado días antes de la persecución), incluida Isabel de Baena que fue quemada viva, y el 22 de diciembre de 1560, el segundo auto, en que fueron condenados entre otros, los Doctores Egidio y Constantino, siendo desenterrados y echados a las llamas.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> CIVALE, G. C.: “Conflicto de poder entre la Inquisición y el Cabildo de la catedral de Sevilla a mediados del siglo XVI”, en Jesús Bravo (ed.), *Espacio de poder, cortes, ciudades y villas(siglos XVI-XVIII)*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 2002, p. 304.

<sup>45</sup> En lo que se refiere a Sevilla, el otro foco principal del protestantismo en el siglo XVI, se celebran, igualmente, dos principales autos de fe. El primero, el 24 de Septiembre de 1559, siendo condenados a muerte veintiún protestantes, entre los que se encontraba Juan Ponce de León, y ochenta fueron “reconciliados” y condenados a diversos castigos. En el segundo auto de fe (22 de Febrero de 1560) fueron quemadas vivas catorce personas y tres en efigie, mientras que otras treinta y cuatro fueron castigadas con prisión y sambenito y otras tres se reconciliaron con la iglesia. Cf. MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, pp. 113-117. Se produjeron otros tres autos de fe en Sevilla en los años 1562 y 1563, de los que da cuenta Gabino Fernández Campos en su obra, *Reforma y Contrarreforma en Andalucía*, gráfico pág. 62. y Lea, H. C., añade dos autos más, en 1564 y en 1565, *Op. cit.*, p. 248. Además de Valladolid y Sevilla, hubo otros grupos más o menos numerosos en otras ciudades. Otros autos de fe en los que fueron condenados protestantes se celebraron en Barcelona el 12 de julio de 1562, ocho luteranos fueron sentenciados. En Murcia (8 de Septiembre de 1560) en el que aparecen cinco como penitentes; y once (dos de ellos presbíteros franceses) en el celebrado en la misma ciudad el 20 de Mayo de 1563. Otros en Toledo (25 de Febrero de 1560) con varios quemados y reconciliados por sospecha de luteranismo y, en la misma ciudad, el 9 de Marzo de 1561, en el que fueron quemados dos frailes españoles y dos franceses, y diecinueve fueron “reconciliados”. Otro el 31 de agosto de 1561; y otro el 19 de septiembre de 1563. Un nuevo auto en Toledo, el 17 de junio de 1565 donde se condenaron 45 personas por herejes luteranos o huguenos (hugonotes) de las que 11 fueron a los hoguera; y el 4 de julio de 1571 con dos quemados en persona, tres en efigie y treinta y uno fueron penitenciados, y en 18 de diciembre de 1580. En Zaragoza, en 1592, fueron condenadas 374 personas, la mayor parte de ellas acusadas de herejía. Este auto de fe duró 13 horas. Cf. GUTIÉRREZ MARÍN, C.: *Op. cit.*, p. 122. Otros autos de fe de no menor importancia fueron celebrados en Granada, Logroño, Madrid (de gran curiosidad histórica, por celebrarse en 1624, fue quemado vivo un fraile franciscano). Cf. LLORENTE: *Op. cit.*, pp. 286-288; MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, pp. 118-121. Para un estudio de esta época, cf. TELLECHEA IDIGORAS: *Tiempos recios...*, *Op. cit.*, pp. 35-90.

El descubrimiento del foco sevillano supuso la prisión para unos, pero dio tiempo para la huida de otros que buscaron refugio en el extranjero. Prácticamente toda la comunidad Jerónima, con su prior al frente, se identificó con la Reforma, entre los que recayeron las siguientes sentencias:

3 quemados vivos: fray Francisco Oliver, fray Francisco Morcillo, fray Juan Sastre.

2 quemados vivos y confiscación de bienes: fray García Arias, fray Juan Crisóstomo.

11 quemados en efigie: fray Francisco Farias, fray Juan de Molina, fray Pedro Pablo, fray Casiodoro, fray Antonio del Corro, fray Lope Cortés, fray Hernando de Castiblanco, fray Cipriano, fray Francisco de la Puerta, fray Alonso Baptista, fray Cristóbal de Arellano.

3 hábito y cárcel perpetua: fray Benito, fray Bernardino de Valdés, fray Domingo de Churruca.

1 hábito y cárcel parcial: fray Diego López.

2 abjuración de vehementi y reclusión en un monasterio: fray Gaspar de Porras, fray Hernando de San Jerónimo.<sup>46</sup>

Entre los exiliados abundan los autores de comentarios a la Escritura, traducciones, obras teológicas, históricas y bíblicas. Destacan dos ex-monjes de San Isidoro del Campo: Casiodoro de Reina que tradujo y publicó en Basilea (1569) la Biblia al castellano, conocida como la “Biblia del Oso”. Revisada posteriormente por Cipriano de Valera en Amsterdam (1602), se convirtió en la “Biblia Protestante” que se ha usado y sigue usándose por el pueblo evangélico de habla hispana desde 1569 hasta nuestros días. Entre

---

<sup>46</sup> (A.H.N., Fray Benito, debió fugarse, porque aparece en el Auto de 13 de mayo de 1565, en que fue quemado en efigie. Aparece en la correspondencia de la Inquisición de Sevilla al Consejo de la Suprema, otro frailes de San Isidoro, Fray Andrés de Málaga, pero no sabemos si le acordaron sentencia).

los otros exiliados podemos mencionar a Francisco de Encinas, Juan Pérez de Pineda y Antonio del Corro, todos perseguidos por su fe pero que legaron mucho a la Reforma por sus obras y sus enseñanzas.

De otra parte, como medida precautoria para aislar la influencia de las ideas reformadas, Felipe II dictará la Pragmática de 1559, por la que ordena regresar a todos los estudiantes en el extranjero, y prohíbe en el futuro la salida de España de toda persona. A partir de aquí se creará una verdadera psicosis (en base a rumores) de intentos de penetración tanto de materiales (escritos) como de personas, que hizo actuar a la Inquisición con gran celo, se expiden órdenes de embargo o detención y se practica la más estricta vigilancia, viniendo a ser todos los extranjeros considerados sospechosos. Todo ello para impedir la “infección”.<sup>47</sup>

Es cierto que tras la persecución de la Inquisición el protestantismo fue diezmado y durante varios siglos vivirá en la clandestinidad o el exilio: un protestantismo apenas nacido, sin raíces profundas. Los que pudieron escapar a tan sanguinaria represión, lo hicieron exilándose a países fuera del control de la Corona Española. Los que permanecieron en España, tuvieron que ampararse en el anonimato. La menor sospecha o acusación era suficiente para caer en manos de la inquisición, con sus horribles consecuencias.

El historiador Juan David Hughey hace la siguiente valoración de la presencia protestante en esa época:

Algunos han calculado que en 1559 había mil protestantes en Sevilla, mil en Valladolid y mil en otras partes

---

<sup>47</sup> LEA: *Op. cit.*, pp. 250 ss.



de España; pero el número podía haber sido mayor, puesto que la Inquisición en los grandes “autos de Fe” para castigar a los herejes, en 1559-1566 solamente, condenó a doscientos protestantes españoles y no es inverosímil que otros miles escaparan de su vigilancia.

El valor de la reforma española no está en el número de personas implicadas sino en su estratégica posición en la sociedad española y la influencia que hubiera podido tener sobre el Estado español, la religión, vida y cultura de la nación. Miembros de la jerarquía y del bajo clero, monjes y monjas, colaboradores de Carlos V y de Felipe II y otros dirigentes importantes miraron con simpatía a los protestantes y algunos vinieron a ser creyentes y practicantes protestantes.<sup>48</sup>

El movimiento protestante prende, fundamentalmente, en el clero, tal y como constata Alfonso Torres de Castilla, en su *Historia de las persecuciones políticas y religiosas*:

Los primeros que en España siguieron las opiniones luteranas parecen haber sido unos frailes de la orden de menores de San Francisco de Asís; pues en 3 de abril de 1525, vemos ya un breve del pontífice Adriano VI que autoriza al Inquisidor general de España para conocer de la herejía luterana en la que habían caído algunos religiosos franciscanos, y en 8 de mayo el papa Clemente VII expidió bula, autorizando al general de los franciscanos para absolver a los individuos de su orden que habían abrazado la herejía de Lutero,

---

<sup>48</sup> HUGHEY, J.: David, *Los Bautistas en España, búsqueda de la libertad responsable*, Com. Educ. y Propaganda UEBE/C.B.P., Madrid y El Paso, Tex., EE.UU., 1985, pp. 16 y 17. Utilizamos la cita de Hughey como juicio de valor que sintetiza el criterio comúnmente adoptado por los bautistas. M'CRIE: *Op. cit.*, p. 142, dice: “Por los hechos que hemos presentado, el lector habrá podido apreciar la extensión que alcanzó la propagación de la doctrina reformada en España, y la respetabilidad, tanto como el número de sus discípulos. Tal vez no hubo nunca en ningún otro país, una proporción tan grande de personas ilustres, tanto por su rango, como por sus conocimientos, entre los convertidos a una religión nueva y proscrita. Esta circunstancia ayuda a entender el hecho notable de que, un cuerpo de disidentes que no debió de bajar de las 2000 personas, diseminadas sobre un extenso territorio y vagamente relacionadas entre sí, hayan podido comunicarse sus sentimientos y realizar reuniones privadas, durante una cantidad de años, sin ser sorprendidos por un tribunal tan celoso y vigilante como el de la Inquisición”.

recibiéndoles juramento de que no volverían a caer en dichos errores.<sup>49</sup>

### 1.2.3. Resto de España.

Valladolid y Sevilla no fueron las únicas ciudades donde las cárceles se llenaron de amigos de la doctrina reformada. Desde 1560 hasta 1570 se celebró, anualmente por lo menos, un auto de fe en cada una de las doce ciudades donde había un tribunal de la Inquisición, y en cada uno de ellos aparecieron adeptos a la nueva fe.<sup>50</sup>

La tendencia de gran parte de los investigadores ha sido durante años, minimizar el número de protestantes españoles y su supuesta relación con los reformados de otros países. “No olvidemos que la falta de libertad religiosa durante gran parte de este siglo y especialmente desde los años cuarenta, dificultó el estudio de estos temas o intentó manipularlos...”<sup>51</sup>

Hay que reconocer que, por la posibilidad de sus hallazgos, los fondos inquisitoriales constituyen una de las principales fuentes para el conocimiento de la historia del protestantismo. La realidad, sólidamente documentada y con una bibliografía cada vez más amplia, plural y objetiva, es que la extensión de la Reforma española fue mayor, en el espacio y en el tiempo, de lo que generalmente se conoce, viniendo a confirmar lo destacado por Schafer y otros.

---

<sup>49</sup> TORRES DE CASTILLA, A.: *Historia de las persecuciones políticas y religiosas*, Libro XXIV, Los luteranos españoles (1525-1566), Imprenta y Librería de Salvador Manero, 1864-1866. Barcelona, Vol. III, p. 17.

<sup>50</sup> M'CRIE: *Op. cit.*, p. 192.

<sup>51</sup> ESCOBAR GOLDEROS: *Op. cit.*, p. 164.

Según Schafer, el total de acusados de “luteranismo” durante el siglo XVI, ascendía a 1995 de los cuales 1640 eran extranjeros y 355 eran españoles y calcula que sólo pudo hallar cerca de las dos quintas partes de los autos de fe de los trece tribunales peninsulares.<sup>52</sup>

Vamos, pues, a realizar un rastreo siguiendo a los especialistas de los diferentes Tribunales de la Inquisición, en búsqueda de datos que nos puedan dar una visión más certera y precisa:

1) *Archipiélago canario*. Tribunal creado en 1507 con sede en Las Palmas de Gran Canaria. En los diferentes Autos de Fe, celebrados en Las Palmas en el siglo XVI, Andrés Acosta González localizó 106 casos de “Calvinismo y Luteranismo”, se pueden ver en los cuadros comparativos elaborados en su obra.<sup>53</sup>

Alejandro Cioranescu, Profesor de la Universidad de La Laguna, escribió sobre los discípulos de Lutero en Canarias. Mientras que, por las *Relaciones* de los Autos de Fe, del Tribunal de las Palmas y de Sevilla, sabemos que varios naturales de las Islas Afortunadas, no extranjeros residentes allí, como en el primer caso, recibieron varias condenas, entre ellas la hoguera, acusados de luteranismo, entre otros el fraile Ruiz de Virués o Jorge de Gaspar. Y, entre los que abandonaron el Monasterio de San Isidoro del Campo, en Santiponce (Sevilla), estaba Alonso Baptista, natural

---

<sup>52</sup> GARCÍA CÁRCEL, R., y MORENO MARTÍNEZ, D.: *Inquisición Historia crítica*, Ediciones Temas de Hoy, S.A., Madrid, 2000. P. 269. Lea, H. C., *Op. cit.*, p. 256.

<sup>53</sup> ACOSTA GONZÁLEZ, A.: *Estudio Comparado de Tribunales Inquisitoriales. Períodos 1540-1570 y 1571-1621*, U.N.E.D., Madrid, 1990. “La Inquisición en Canarias durante el siglo XVI”, en *Anuario de Estudios Atlánticos* 32, Madrid-Las Palmas, 1986.

de la Isla de Tenerife; quien prosperó en los negocios en Ginebra y al morir, en 1573, dejó su herencia a cuatro de sus compañeros de claustro, exilio y fe.<sup>54</sup>

En auto de fe de 1557, aparece el primer protestante español procesado por la Inquisición canaria, Miguel González, que fue admitido a reconciliación. También fue procesado más tarde, Fray Luis de la Cruz, dominico, para quien el fiscal pidió que fuera sometido a tormento para que delatase y manifestara toda la verdad. Se penalizarán también los contactos con extranjeros, es la llamada “Comunicación con herejes”, hablar, comer, reunirse, aceptar libros, etc. Otras causas por protestantismo serán las derivadas de las visitas a los navíos, todas ellas de reos de procedencia europea. De 1570 a 1585 se darán 9 causas, y de 1585 a 1600 se darán 74 causas (41 ingleses, 21 holandeses, 9 flamencos, 2 alemanes y 1 irlandés).<sup>55</sup>

2) *Archipiélago balear*. Tribunal creado en 1488 con sede en Palma de Mallorca. En su trabajo sobre *El Evangelio en Mallorca*, Juan Capó, comentando las víctimas del Tribunal de la Inquisición en las Baleares, dice que entre los condenados en esos autos de fe no escasearon los creyentes reformados. El primer caso de “Luteranismo” lo encuentra Lea en 1523 en la ejecución del Pintor Gonzalvo. Francisco Bethencourt recoge 13 casos para este período.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> CIORANESCU, A.: “Discípulos de Lutero en Canarias (1526-1529)”, en *Anuario de Estudios Atlánticos*, n.º 11, Las Palmas, 1965.

<sup>55</sup> ACOSTA GONZÁLEZ: *Op. cit.*, pp. 37, 126-127 y 140.

<sup>56</sup> LEA: *Op. cit.*, PÉREZ, LI; MUNTANER, LI; COLOM, M.: *El Tribunal de la Inquisición en Mallorca, Relación de Causas de Fe 1578-1806*, Miquel Font Editor, Palma de Mallorca, 1986. BETHENCOURT, F.: *La Inquisición en la era moderna España, Portugal e Italia, siglos XV-XIX*, Ediciones Akal, Madrid, 1997. CAPÓ, J.: *El Evangelio en Mallorca*, Autor, Palma de Mallorca, 1947, mimeografiado.

3) *Comunidad Aragonesa*. Tribunal creado en 1482 con sede en Zaragoza. A. Gordon Kinder, profesor en la Universidad de Manchester, es quien más ha publicado del grupo protestante en Aragón del siglo XVI, hasta ahora desconocido.

En Zaragoza el número de protestantes fue preocupante para la Inquisición. La figura más destacada del mismo, Miguel Montarde († 1571), Rector del Estudio Mayor de Zaragoza y apreciado por los hombres doctos de su tiempo por “lo vario y ameno de su literatura”, mantuvo correspondencia con Agustín Cazalla y Juan Pérez de Pineda. Y usó el valor y astucia de Julián Hernández (más conocido como Julianillo), para mandar mercancías, cartas y dinero desde Biel a París y recibir correspondencia de los protestantes españoles exiliados en Europa Central.

Así en Zaragoza y el norte de Aragón, un grupo de protestantes españoles, con los que pronto se mezclaron los perseguidos hugonotes, vivirá y sufrirá por causa de su fe en la Palabra de Dios y el testimonio de Jesucristo. Francisco Bethencourt ha recogido 368 casos de «luteranismo» para este período. Entre 1540 y 1555 fueron ejecutados en persona y en efígie 18 personas; y de 1560 a 1600, 12 personas fueron condenadas a muerte, 15 en efígie y 127 condenadas a galeras.<sup>57</sup>

4) *Comunidad Catalana*. Tribunal creado en 1484 con sede en Barcelona. El historiador Juan Blázquez Miguel, publicó recientemente: “Desde 1539, en que comenzaron los procesos contra unos protestantes de

---

<sup>57</sup> KINDER, A. G.: “Un grupo de protestantes del siglo XVI en Aragón, desconocido hasta ahora”, en *Diálogo Ecuménico*, T. XXI, núms. 70-71, Salamanca, 1986, pp. 171-216. BETHENCOURT: *Op. cit.*, p. MONTER, W., *Frontiers of Heresy. The Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily*, Cambridge University Press, New York, 1990, pp. 38 y 236.

Perpignan, hasta 1600 tengo documentados 363 procesos, siendo esta la época de mayor virulencia en la persecución, imponiéndose penas muy duras en no pocas ocasiones”.<sup>58</sup>

Según Monter, entre 1560 y 1600, 35 personas fueron condenadas a muerte, 45 lo fueron en efigie, y 90 fueron sentenciados a galeras.<sup>59</sup> En el total enumerado, son minoría los catalanes y destacan los franceses y alemanes. El catalán más notable del siglo, pero que fue víctima del Tribunal de Zaragoza, fue Pere Galés, reputado como uno de los españoles más sabios de la época.

Entre 1536 y 1540 de las 94 causas de fe, 70 fueron de protestantes, y entre 1561 y 1565 encontramos 133 causas por protestantismo. Entre 1566 y 1570 las causas por protestantismo ascienden a 53. A partir de 1565 crece la influencia de hugonotes franceses, por lo que se tratará de evitar la formación de focos activos de fe reformada.<sup>60</sup>

5) *Comunidad Valenciana*. Tribunal creado en 1482 con sede en Valencia. Este fue otro foco de protestantismo importante. El más completo estudio sobre el Tribunal de Valencia, lo ha firmado Ricardo García Cárcel. Ya en 1524, vemos las primeras muestras de luteranismo en Valencia con el proceso y condena del mercader alemán Blay Esteve. Aunque no será hasta cuatro años mas tarde que, con el proceso contra el agustino Martín Sanchís, se registre el primer caso de luteranismo indígena.

---

<sup>58</sup> BLÁZQUEZ MIGUEL, J.: *La Inquisición en Cataluña. El Tribunal del Santo Oficio de Barcelona (1487-1820)*, Editorial Arcano, Toledo, 1990, p. 168. Acosta González, A., *Op. cit.*

<sup>59</sup> MONTER: *Op. cit.*, p. 236.

<sup>60</sup> ACOSTA GONZÁLEZ: *Op. cit.*, pp. 79-99.

Se conocen tres círculos o núcleos importantes: el de Morella, con figuras como Miguel Enca y Gaspar Querol, reconciliados en 1573 y 1574; el de Pedralba, estaba presidido por un noble, Gaspar Centelles, y contaba con el biblista Jerónimo Conqués, beneficiado de la Catedral; el estudiante Miguel Pérez y el teólogo Jerónimo Arquero y sobre todo Pedro Luis Verga, destacado humanista, relajado en 1572; y el de la Cartuja de Porta-Coeli, donde fueron procesados el prior Miguel de Vera y el posterior prior Juan Bellot. El más significativo era el segundo. Anita González-Raimond recoge 163 casos para este período. De 1560 a 1600, fueron sentenciados a muerte 10 personas, 5 fueron en efigie y 66 condenadas a galeras.<sup>61</sup>

6) *Vascongadas*. Tribunal creado en 1512 con sede en Calahorra y trasladado en 1571 a Logroño. La temprana llegada de literatura reformada a los puertos vascos y las hogueras encendidas con ella y sus lectores, marcó pronto el tono del rigor inquisitorial; marcado desde Calahorra, primero, o Logroño, después. Iniciando la lista de mártires condenados a muerte, en 1539, con el joven Juan Tacen Bilbao; Gabriel de Montemayor en 1540 en Pamplona; y Laurenz de Tiart en 1555 ó 1557.

En Logroño en 1564 fue apresado Diego Jiménez de Enciso que había tenido relaciones con la comunidad de Valladolid. Sobreviviendo a duras penas el pequeño grupo creado por Carlos de Seso, que fue suprimido en 1593. Existe, por ejemplo, un proceso en Logroño en el que aparecen

---

<sup>61</sup> GARCÍA CÁRCEL, R.: *Herejía y Sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia 1530-1609*, Ediciones 62, S.A., Barcelona, 1980. HALICZER, S.: *Inquisición y Sociedad en el Reino de Valencia 1478-1834*, Edicions Alfons el Magnanim i Ivei, Valencia, 1993. GARCÍA CÁRCEL, R., y MORENO MARTÍNEZ, D.: *Inquisición Historia crítica*. GONZÁLEZ-RAIMOND, A.: *Inquisition et Societe en Espagne, les relations de causes du tribunal de Valence (1566-1700)*, Annales litteraries de l'Universite de Franche-Comte, París, 1996. MONTER: Op. cit., p. 236.

involucrados varios vasco-navarros, implicados en un arriesgado golpe de mano para liberar de la cárcel a un calvinista francés.

Según cita Olaizola, en la fachada principal de una casa de la calle Bidekurutzeta, 3 de Vergara, existía un escudo de piedra con la cruz hugonote esculpida. “Nos muestra que el Evangelio ya existía en el sur de las Provincias Vascongadas desde el comienzo de la reforma protestante del siglo XVI» y que «entró muy dentro de Guipúzcoa...”.<sup>62</sup>

Relación y circunstancias que ahora podemos conocer más extensamente gracias a Juan María de Olaizola e Iñaki Reguera que recogen 945 casos de luteranismo y proposiciones heréticas en el período que va de 1512 a 1570 del tribunal de Calahorra, de los que afirman que sólo 62 eran propiamente luteranos; y Antonio Bombín Pérez, que se ocupa del Tribunal de Logroño a partir de 1571, recoge 222 casos de luteranismo, otros calculan que fueron 238. En Navarra desde 1560 a 1600, fueron condenadas 22 personas a muerte, 29 lo fueron en efígie y 95 fueron condenadas a galeras.<sup>63</sup>

7) *Comunidad Gallega*. Tribunal creado en 1574 con sede en Santiago de Compostela. En Galicia, según publicó Jaime Contreras, entre los siglos XVI (66 casos) y XVII (147 casos), se procesó desde Santiago de Compostela a 213 casos la mayoría extranjeros “luteranos”, excepto 2 casos de nacionales. A partir de 1570, 3 personas fueron condenadas a muerte.

---

<sup>62</sup> OLAIZOLA, J. M.<sup>a</sup>: Op. cit., p. 99.

<sup>63</sup> REGUERA, I.: *La Inquisición Española en el País Vasco (El Tribunal de Calahorra, 1513-1570)*, Editorial Txertoa, San Sebastián, 1984. BOMBÍN PÉREZ, A.: *La Inquisición en el País Vasco: El Tribunal de Logroño 1570-1610*, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, Bilbao, 1997. OLAIZOLA: Op. cit., p. 207 ss. MONTER: Op. cit., p. 236.



Para los que “no hubo muchas hogueras, pero sí abundaron las confiscaciones y requisas de mercancías, los tormentos y las penas penitenciarias”.<sup>64</sup>

8) *Comunidad Murciana*. Tribunal creado en 1488 con sede en Murcia. En fecha muy temprana comenzó a actuar la Inquisición en Murcia. Ya en 1523 se menciona el primer caso de luteranismo contra Luis de Vega. Se celebraron varios autos de fe a partir del 8 de septiembre de 1560. Según recoge Juan Blázquez se darán 75 casos entre 1560 y 1597, de los que casi la mitad eran españoles.<sup>65</sup>

9) *Comunidad Extremeña*. Tribunal creado en 1485 con sede en Llerena. Francisco Bethencourt recoge 13 casos para este período.<sup>66</sup>

10) *Comunidad Castellana*. Para aproximarnos a las dimensiones reales del protestantismo castellano y conocer mejor a todos sus protagonistas y sus sufrimientos, debemos estudiar la documentación de los Tribunales en Valladolid (creado en 1488), Cuenca (creado en 1489) y Toledo (creado en 1485). Del primero de ellos existe una amplia bibliografía.

a) Valladolid. Del que no hablaremos por haberlo tratado anteriormente *in extenso*.

---

<sup>64</sup> CONTRERAS, J.: *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia 1560-1700. Poder, Sociedad y Cultura*. Akal Editor, Madrid, 1982. Monter, W., *Op. cit.*, p. 48.

<sup>65</sup> BLÁZQUEZ MIGUEL, J.: *El Tribunal de la Inquisición en Murcia*, Edita: Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1986. *La Inquisición en Albacete*, I.E.A.-C.S.I.C., Albacete, 1985.

<sup>66</sup> BETHENCOURT: *Op. cit.*, p.

b) Cuenca. El primero de los procesos por luteranismo se inició en 1554 contra Pedro de Baleta. La totalidad de los casos realizados concentró el 3 por ciento de su actividad, es decir, contra 82 procesados de luteranismo, la mitad extranjeros, de origen francés. Está documentada en un proceso la presencia de españoles en algunas de las reuniones que celebraban los franceses.<sup>67</sup>

De 1556 al 58 corre la causa de Francisco Sánchez del Barco, considerado relapso e impenitente, penitenciado primero y relajado luego, porque se declaró luterano para ir a la cárcel del Santo oficio y no a galeras... penitenciado Martín Gutiérrez de Motillas... Como responsables de acción de proselitismo luterano en Cuenca, son penitenciados algo después Antonio Roca y su mujer, Margarita... Penitenciado y condenado a galeras quedó el franciscano fray Miguel de Liñán, de Momparedes, Soria... el zapatero de San Clemente, Sebastián Moreno, y Pedro Gascón, de La Osa (Belmonte)... En el año 1567 es penitenciado el cura Francisco de Vega, de Albaladejo del Cuende...<sup>68</sup>

Y la larga lista sigue.

c) Toledo. El primer proceso inquisitorial contra un acusado por “proposiciones luteranas” fue el de Diego de Uceda en 1528, condenado en 1529. En 20 de septiembre de 1559 el Inquisidor de Toledo, envía una carta al Inquisidor general notificándole “Anme escrito que en Toledo am parecido ciertos papeles muy malos echados en ciertas casas particulares...” , el día

---

<sup>67</sup> JIMÉNEZ MONTESERÍN, M.: “Los luteranos ante el tribunal de la inquisición de Cuenca, 1525-1600” en *La Inquisición Española, Nueva visión, nuevos horizontes*, Siglo XXI de España Editores S.A., Madrid, 1980; BLÁZQUEZ MIGUEL, J.: *La Inquisición en Albacete*.

<sup>68</sup> CARO BAROJA, J., *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)*, Sarpe, Madrid, 1985, pp. 232-234.

26 reitera su carta a la Suprema, que le ordena que se encuentre a cualquier precio a los culpables.<sup>69</sup>

Las investigaciones en Toledo no dieron ningún resultado. Sebastián Martínez, el autor, fue detenido en Sevilla, al año siguiente, después de haber difundido sus obras de la misma manera en Ávila y en la capital del Guadalquivir. Era un clérigo, nativo de Alcalá, impresor de oficio. El texto de su panfleto demuestra que las ejecuciones de Valladolid y Sevilla le habían impresionado profundamente. Le quemaron.<sup>70</sup>

En 1564, un grupo de extranjeros (se cree que eran hugonotes), casi todos comerciantes o artesanos franceses, aunque poco organizados, se reunían con Claude Buisson y los hermanos Tibobil (o Bonneville); que acabó en el proceso contra 59 personas, entre los que debemos citar al sacerdote Francisco Vega y Segismundo Arquer Sancho, médico de profesión, que fue detenido en Madrid por predicar doctrinas luteranas, y que fue quemado en 1571, terminando con sus reuniones y proselitismo. Un alto porcentaje de los condenados eran religiosos/as de diversas órdenes. Francisco Bethencourt recoge 134 casos para este período. A partir de 1570, fueron sentenciadas a muerte 7 personas.<sup>71</sup>

11) Andalucía. Los Tribunales de la Fe controlaban todo el territorio andaluz, desde sus tres sedes:

---

<sup>69</sup> BENNASSAR: *Op. cit.*, p. 244

<sup>70</sup> *Ibíd.*, p. 245.

<sup>71</sup> LENNEP: *Op. cit.*, pp. 153-154. BLÁZQUEZ MIGUEL J.: *La Inquisición en Castilla-La Mancha*, coedición de Librería Anticuaria Jerez y Servicio de Publicaciones Universidad de Córdoba, Madrid, 1986. *Ciudad Real y la Inquisición (1483-1820)*, F.P.M. Ayuntamiento de Ciudad Real, Ciudad Real, 1987. BETHENCOURT: *Op. cit.*, p. . GARCÍA CÁRCEL, y MORENO MARTÍNEZ: *Op. cit.*, p. 55. MONTER: *Op. cit.*, p. 48.

a) Sevilla (creado en 1480), del que no hablaremos por haberlo tratado anteriormente *in extenso*.

b) Córdoba (creado en 1482), con 39 causas de fe recogidas por Acosta. La mayoría de los reos son lugareños trabajadores, labradores, etc. Jerónimo Descobar, clérigo de Medina del Campo, fue condenado a abjurar de leví y pago de 6 ducados, por “Proposiciones Heréticas” en favor del luteranismo.<sup>72</sup>

Según recoge Schafer, entre 1558 y 1567 fueron acusadas como “luteranas” diez personas de las que seis eran españolas. En 1563 sufrió la hoguera Juan Cansaro; Pedro Cherú y Pedro de Beredes sufrieron cárcel perpetua y confiscación de bienes. “Diego Navarrete, bachiller en Artes, vecino de Baeza... fue admitido a reconciliación secreta por haber sido hereje oculto y no haber más probanza de su sola confesión. Era menor de edad”.<sup>73</sup>

En 1572 fueron “penitenciados por cosa de la secta de Lutero”, (además del antes mencionado): “Luis Aguilera, Clérigo Presbítero, vecino de la villa de Porcuna”; “Lorenzo de Navarrete, calcetero, vecino de Jaén”; “Bartolomé Sánchez Conde, labrador, vecino de Torrecampo de los Pedroches”; “Alonso Ramírez, clérigo, vecino de Baeza” y “Juan Francés, o Juan de Cabañas, pastor, natural de Montañoto en el principado de Vearne, vecino de Mármol”; y más vecinos, respectivamente de libros, Baeza, Lucena, Cazorla, Aleandete y Pegalajar. Otros fueron “reconciliados por la secta de Lutero”. Entre estos últimos, un paje de don Antonio de Córdoba.<sup>74</sup>

---

<sup>72</sup> ACOSTA GONZÁLEZ *Op. cit.*, GARCÍA BOIX, R.: *Autos de Fe y Causas de la Inquisición de Córdoba*, Excma. Diputación Provincial, Córdoba, 1983, pp. 70, 113, 230 y 233.

<sup>73</sup> FERNÁNDEZ CAMPO: *Op. cit.*, p. 73.

<sup>74</sup> *Ibíd*, p. 74.

c) Granada (creado en 1526), donde la primera víctima “luterana” será el vizcaíno López de Cerain, en 1530. Flora García Ivars, recoge 73 casos.<sup>75</sup> Una tercera parte eran españoles, entre ellos encontramos a 5 mujeres. Fueron quemados en persona: Fray Antonio Marino residente en Archidona, Fray Cristóbal de Morales, de la Cartuja de Cazalla, Francisco Pablos de Granada y Fray Alberto de la Cruz del Monasterio de Nuestra Señora de la Cabeza de Granada.<sup>76</sup>

También en Jaén (Tribunal creado en 1483) se recogen 21 casos en la provincia, sin contar las proposiciones heréticas. Así mismo en Málaga se registran 67 casos, que si bien no lograron crear núcleos, sí se observa una línea continua y discreta. La mayoría de ellos eran extranjeros o clérigos contagiados en sus viajes por Europa, entre ellos encontramos en 1568, a Julián Hernández, clérigo, vecino de Casarabonela.<sup>77</sup>

Pero fueron los inquisidores sevillanos, con notable diferencia, los más activos y crueles contra los reformados. Como reconoce un historiador local, Santiago Montoto, al escribir que “de toda la actividad de la Inquisición en Sevilla ninguna ha llegado al grado de fama universal, como sus campañas para atajar la herejía luterana, sin duda por la calidad de las personas

---

<sup>75</sup> GARCÍA IVARS, F.: *La Represión en el Tribunal Inquisitorial de Granada 1550-1819*, Ediciones Akal, S.A., Madrid, 1991.

<sup>76</sup> FERNÁNDEZ CAMPO: *Op. cit.*, pp. 70-71.

<sup>77</sup> GARCÍA IVARS, *Op. cit.*, GARCÍA FUENTES, J. M.: *La Inquisición en Granada en el siglo XVI*, Departamento de Historia de la Universidad de Granada, Granada, 1981. CORONA TEJADA, L.: *La Inquisición en Jaén, Diputación Provincial de Jaén*, Jaén, 1991. PÉREZ DE COLOSIA RODRÍGUEZ, M.<sup>a</sup> I., y GIL SANJUAN, J.: “Málaga y la Inquisición (1560-1600)” *Jabega*, Revista de la Diputación Provincial de Málaga, 2.º Trim., Málaga, 1982. MONTER: *Op. cit.*, p. 48. FERNÁNDEZ CAMPO: *Op. cit.*, p. 72.

acusadas, sobresalientes unas por sus cargos eclesiásticos, sabiduría y elocuencia, autores de notables libros, y otras por la nobleza de su sangre”.<sup>78</sup>

Las victimas del Santo Oficio son muchas más de las que figuran en las relaciones de Autos de Fe y en los informes periódicos de las “causas despachadas fuera del Auto de Fe”... (otros muchos escaparon o no fueron denunciados utilizando de máxima cautela) hay muchas otras victimas que, aunque nunca fueron llamadas por el Tribunal, sufrieron en su carne y en su obra también. Los descendientes de los “reos” quedaban duramente afectados por las sentencias dictadas contra sus padres o abuelos”.<sup>79</sup>

Como señala el profesor Juan Carlos Saez Villegas:

La historia no se puede cambiar ni se pueden corregir en ella errores incuestionables. Sin embargo, la historia hay que comprenderla desde las coordenadas de la mentalidad y los contextos sociales y políticos que la dominaron. En este sentido, la Inquisición fue una maquinaria de represión criminal y bárbara que no sólo destruyó a hombres y mujeres condenados y quemados, incluso después de muertos y o huidos, con la representación de su efigie, sino que fue también la destrucción de un clima de pensamiento necesario para el cultivo de las libertades individuales y de un pensamiento sin mordazas religiosas y políticas.<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> MONTOTO, S.; *Biografía de Sevilla*, Rodríguez Castillejo, Sevilla, 1990.

<sup>79</sup> FERNÁNDEZ CAMPO: *Op. cit.*, p. 68.

<sup>80</sup> SUAREZ VILLEGAS, J. C.; “Teología y política en la reforma protestante”, en *Reforma protestante y libertades en Europa*, Dickinson, Madrid, 2010, p. 189.

### **1.3. La represión de la literatura**

Pronto se inicia la persecución de los libros “heréticos” que eran introducidos entre las mercancías que entraban en España por tierra y mar. Diversas disposiciones y normas habían sido expedidas desde fines del siglo XV y principios del XVI, tendentes a regular la impresión y el comercio de los libros y en las cuales se insistía en vigilar con particular cuidado cualquier tentativa de introducir libros prohibidos. Sin embargo, el interés de conocer obras humanísticas y protestantes llevó a los lectores a ingeniárselas para obtener materiales considerados como prohibidos.

Sevilla vendrá a constituirse en el centro de comercio del libro español. Al principio el Estado no intervino en el control de las publicaciones, pero en 1480 inicia un control de los materiales bibliográficos otorgando permisos para su impresión. Posteriormente, en 1502, la censura se establece y se ordena a los libreros, impresores, mercaderes y autores a presentar sus libros ante las autoridades para su revisión, declarando también la existencia de material anterior a la ley, bajo pena de confiscación de bienes y destierro, dicha orden se extendía a las bibliotecas de conventos, universidades y a colecciones particulares.

Después se preocupó por el control ideológico de la población y buscó evitar cualquier influencia nociva a la ortodoxia. La Casa de Contratación de Sevilla (1503-1717) actuaba como agencia aduanal, y tenía dentro de sus funciones la revisión y selección del material. A partir de 1500 por decreto Real, se debía expresar el título y el contenido de cada una, para impedir el paso de las obras prohibidas. El tribunal de la Inquisición dio repetidas instrucciones a los Comisarios que se encontraban en los puertos de mayor actividad comercial, para que procedieran a inspeccionar con minuciosidad

los libros que llegaban, siguiendo cuidadosamente sus índices a efectos de confiscar aquellos que ahí aparecían registrados.

“El mes de abril de 1521 marcó efectivamente el inicio de una lucha de las autoridades españolas contra la infiltración de escritos e ideas luteranos. El miedo de que los comuneros se viesan ayudados por discordias religiosas provocadas por el pensamiento luterano obligó a todos los niveles políticos del reino a actuar rápida y severamente.”<sup>81</sup>

Las medidas tomadas por el Santo Oficio para evitar la difusión de estos libros y de las doctrinas luteranas son realizadas con prontitud: el 7 de abril del mismo año el inquisidor general Adriano daba órdenes de recoger los que hubiesen llegado; el 13 el Consejo de la Suprema recordaba por carta al Emperador su obligación de “defender nuestra Santa Fe”, el 21 de mayo de 1521 el papa León X enviaba dos breves al Condestable y al Almirante de Castilla previniéndolos contra la introducción de libros de Lutero, pero a pesar de todas estas medidas el tráfico siguió siendo fluido.

Serán renovadas las medidas adoptadas y en mayo de 1523 el inquisidor general García de Loaysa ratificaba las órdenes de Adriano; lo que también hizo Manrique en agosto de 1530; parecidos decretos se dictaron en 1531, 1535, 1538, 1551 y 1558. Así, el libro queda constituido como “hereje” o “portador de herejías”, quedando convertido en una preocupación de primer orden para la Inquisición.

Las confiscaciones y quemas de literatura luterana no se hicieron esperar: en 1521 la Inquisición de Aragón y la de Valencia; en 1523 la de

---

<sup>81</sup> THOMAS: *Op. cit.*, p. 43.



Navarra; en 1526 en Granada donde tres galeras provenientes de Venecia son tomadas; en 1530 la de Valencia y la de Toledo; en 1531 la de Salamanca.<sup>82</sup>

Con la imprenta y la difusión comercial de los libros, la herejía encontró una vía rápida de propagación. Las redes de contrabando se organizaron cada vez mejor. A partir de 1540, los españoles que habían tenido que huir colaboraron para formar la complicada red, estableciendo su centro en Amberes.<sup>83</sup> En España, a partir de 1558 la imprenta y la librería se sometieron a normas severas y a ser revisadas por los arzobispos, obispos o prelados buscando erradicar las ideas reformistas y erasmistas. Las hogueras de Sevilla y Valladolid, España, dieron fuerza a estas nuevas disposiciones.

El control de los aparatos de producción, las imprentas y los juicios a los impresores foráneos, potencialmente subversivos por su “origen luterano”, demuestran la preocupación del Tribunal de la Inquisición en relación a la posibilidad de difusión literaria de las ideas de la Reforma. El control de la circulación de biblias aseguró el dominio ideológico del clero y las jerarquías eclesiásticas sobre las interpretaciones libres que hubieran podido desarrollar el clero regular en particular. En fin, el control de los barcos tanto desde el puerto de embarque como al puerto de desembarque cerraba de manera estricta la entrada a cualquier literatura herética.

Según Bennassar, la “amenaza” luterana movió a la Inquisición a actuar contra los libros, así, será contra los “luteranos” contra quienes se

---

<sup>82</sup> ALONSO BURGOS: *Op. cit.*, pp. 52-53.

<sup>83</sup> THOMAS: *Op. cit.*, pp. 47-48.

dispondrán los primeros controles, dispositivos específicos, y las primeras listas de obras condenadas o prohibidas<sup>84</sup> que serán confeccionadas para su represión, que serán los primeros antecedentes de los “Índices”.

Ese miedo a la interiorización religiosa con un acusado carácter subjetivo queda claro cuando se analiza la actitud de la Iglesia ante la lectura de la Biblia en lengua vulgar. El primero de los “Índices de Libros Prohibidos”, fue el de Valdés de 1551 compuesto por la lista de libros de la Universidad de Lovaina de 1546 y otros nuevos añadidos. (en 1554 se publicará un índice de traducciones y comentarios de Biblias) Le siguió el de 1559, también de Valdés, decretaba la prohibición de la Biblia en romance castellano o en otra cualquier vulgar lengua, y el de 1583 de Garpar de Quiroga. Todos ellos, instrumentos de control y represión inquisitorial.

Así por ejemplo, el tribunal de Zaragoza en cumplimiento de una circular general de 1553, de confiscación de Biblias no autorizadas, responde a la Suprema que han recogido 218 ejemplares, publicados a partir de 1530; de las cuales unas estaban editadas en Lyon, otras en París, y sólo tres estaban editadas en Suiza.<sup>85</sup>

Para Quijano, (Inquisidor delegado para los asuntos gallegos) el tráfico ilegal de libros solo puede ser desterrado si se desarticulaba el andamiaje oculto y secreto que lo mantenía. Se trataba de una red formada por el exportador en el extranjero y los distribuidores del interior, personajes ambos puestos en contacto mediante los transportistas y mercaderes intermediarios (en carta al Consejo, en 1567 decía): ...Se me ha denunciado que hay un español en Francia llamado Manuel

---

<sup>84</sup> BENNASSAR, B.: *Inquisición Española: Poder político y control social*, Editorial Crítica, Barcelona, 1981.

<sup>85</sup> MONTER: *Op. cit.*, p. 238.

Acuña, que ha amenazado que a pesar del Sto. Oficio ha de meter en estos reinos muchos libros luteranos y como tiene correspondientes en Vigo y Pontevedra he hecho algunas averiguaciones.<sup>86</sup>

En Cartas Acordadas de 1568 y 1581 del tribunal al Consejo, se deja ver la impotencia para atajar la penetración de libros y se evidencia la incompetencia y/o corrupción de ciertos oficiales visitadores

Había, pues, redes comerciales y se sabían las miles argucias del contrabando (“... dentro de algunas botas de vino que de fuera entran con vino en estos reinos se han metido muchos libros heréticos habiendo dentro de las botas un cierto apartamiento al hondón o en medio, hecho con tal industria que aunque se visiten no se puede entender que hay más que vino»), pero lo grave, sin duda, eran “los mil engaños y corrupciones con las personas que tienen en su cuenta hacer la visita”.<sup>87</sup>

El Índice de 1559 también robaba la formación y no sólo en cuestiones científicas en sentido estricto sino también en las religiosas. La teología y la literatura religiosa fueron las principales perjudicadas. En un doble sentido. Por una parte, por la inclusión en el Índice de las obras más significativas de la espiritualidad recogida. Por otro lado, por el temor de que las nuevas producciones pudieran ser incluidas en el Índice. Es decir, por el miedo que existía de levantar suspicacias en el Santo Oficio y la posibilidad de sufrir un proceso inquisitorial. El Índice de 1559 incluía un total de 670 prohibiciones, divididas según la lengua (latín, romance y flamenco, alemán, francés y portugués).

... La historiografía actual nos muestra que la persecución fue asfianzante contra aquellas obras y autores que

---

<sup>86</sup> CONTRERAS: *Op. cit.*, p. 492.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 612.

interesaba anular. Sirve de testimonio, por citar algún caso concreto, el implacable acoso a los traductores al castellano de las Sagradas Escrituras, como Francisco de Enzinas (1520-1551), Juan de Valdés (1498?-1541), el calvinista Juan Pérez de Pineda (?-1566) o los reformistas del convento de San Isidoro del Campo: Cipriano de Valera (1531-1602), el ya mencionado Casiodoro de Reyna, y Antonio del Corro (1527-1591). Otro tanto sucedió con Sebastián Castellion (1515-1563) o Sebastian Franck (1499-1542), defensores de una libertad religiosa. La Corona movilizó contra ellos todos sus recursos tanto dentro como fuera de España.<sup>88</sup>

En efecto, el Índice inculcó la duda, y también el temor, de la herejía en la lectura particular o colectiva de obras religiosas: los libros de Horas fueron los grandes afectados y su lectura decayó durante toda la segunda mitad de la centuria. En esta situación, las directrices de Trento ayudarán a aclarar un panorama confuso y reducirán la posesión de libros únicamente a los marcados por la pureza de la ortodoxia.

Y como afirma el profesor Manuel Ángel Vázquez Medel "...la beligerancia con que se combatieron no sólo las ideas y doctrinas sino a los propios seres humanos que las sostenían –especialmente en el triste capítulo de la Inquisición- hace que una buena parte de nuestra historia esté llena de falsificaciones y omisiones. La destrucción –o la obligada ocultación- de muchos libros forma parte de este proceso".<sup>89</sup>

Parece claro que el precio que se pagó por ello pudo resultar demasiado elevado por cuanto dejó herida de muerte a la cultura española.

---

<sup>88</sup> RODRIGUEZ GUERRERO, J., "Censura y Paracelsismo durante el Reinado de Felipe II", en *Azogue*, nº 4, 2001, URL: <http://corne.to/azogue>.

<sup>89</sup> VÁZQUEZ MEDEL, M. A.: "La reforma protestante y la lectura en la Europa del XVI", en *Reforma protestante y libertades en Europa*, Dickinson, Madrid, 2010, p. 17.

En consecuencia abortó las posibilidades de la incipiente ciencia española al negarle las noticias de los descubrimientos e impedirle los intercambios. De esta forma, durante la Contrarreforma, la Iglesia española se mostró incapaz no ya de asimilar sino siquiera de permitir la especulación creadora en los estudios bíblicos y teológicos. Lo único que aceptó fue una repetición hueca y estéril de los conocimientos antiguos, con el resultado de sacrificar el pensamiento original a la seguridad.

#### **1.4. Reforma espontánea y autóctona**

Difícil resulta encontrar una dependencia clara de estos protestantes españoles con respecto a alguna de las diversas corrientes surgidas en la Europa Central. Más bien parece que se trata de brotes autóctonos que, bajo el común denominador de “protestante”, debió albergar con frecuencia posturas coincidentes con las posiciones anabautistas, a juzgar por algunas referencias aisladas.<sup>90</sup>

...si consideramos las... comunidades evangélicas del siglo XVI... y preguntamos, ante todo por su teología, no podemos considerar a esta como una simple copia de Lutero o de Calvino, como lo hiciera la Inquisición, sino que la comprendemos únicamente desde el punto de vista de la conexión española, de su pensamiento, su fe, su vida y experiencia genuinamente españoles. Precisamente los teólogos como Juan de Valdés y Constantino, han desarrollado una teología muy significativa y propia.<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup> Tal es el caso de Rodrigo de Valer (1540) a quien Cipriano de Valera se refiere extensamente: *Los dos tratados del Papa y de la Misa*, facsímil de la reimpresión hecha por Usó y Río en 1851, Barcelona, Librería de Diego Gómez Flores, 1981, p. 242.

<sup>91</sup> OTTO, W.: “El Concilio Vaticano II y la Reforma del siglo XVI”, en *Diálogo Ecueménico*, Tomo IX, Núms. 35 y 36, año 1974, p. 532.

Pero no podemos eludir, ciertos caracteres particulares, como son, el hecho de que en el siglo XVI:

a) Aunque pocos, existían españoles que abrazaron doctrinas típicamente protestantes en España, y que tanto la propagación, como la enseñanza y doctrina, es obra de españoles, del que un alto porcentaje son religiosos católicos, de fuera vendrá la influencia, el estímulo, el apoyo, etc. La Reforma española tuvo sus primeros y más representativos aliados entre los claustros, los centros docentes y el alto clero.

A título de ejemplo, podemos destacar que de las 55 personas detenidas en Valladolid, 21 eran pertenecientes al clero: 1 era capellán Imperial; 1 era dominico; 3 eran curas; 1 era sacristán; 1 era limosnero del prior de San Juan; 5 eran beatas; y 9 eran monjas del convento de Belén. Por otra parte, de las 130 personas denunciadas en Sevilla, 46 eran eclesiásticos: 2 eran curas; 3 eran bachilleres; 5 eran predicadores; 6 eran beneficiados de diversas iglesias; 4 eran monjas; y 26 eran monjes (de los que 24 eran jerónimos de San Isidoro).<sup>92</sup>

b) Que existía una Reforma de nacionalidad propiamente española, no una reforma importada, iniciada por Juan de Valdés, y sustentada por teólogos de gran nivel, siendo seguida por personas de todas las capas sociales. No hubo ni un sólo extranjero entre todos ellos en España (sólo Carlos Seso, si es posible considerarlo así).

c) Que había al menos varias comunidades protestantes españolas, dos de ellas bastante estructuradas (Valladolid y Sevilla), que se

---

<sup>92</sup> THOMAS: *Op. cit.*, pp. 47-48

interrelacionaban y mantenían contactos, pero también encontramos núcleos en Valencia, Aragón, Toledo, etc., que pondrán en alarma a la Inquisición

De otra parte, hemos de considerar que existió una inferencia adicional a tener en cuenta, y que también tiene su importancia: los muchos españoles que, sin romper abiertamente con la Iglesia oficial, practicarán privadamente sus devociones de acuerdo con los principios protestantes. Esta posición facilitó en muchos casos el mantenimiento de la fe reformista. Pretendían realizar la reforma desde dentro de la Iglesia, desde el lugar que cada uno ocupaba. Siendo este aspecto de los “privado” el que diera tanto que hacer al Santo Oficio.

d) Y que, gracias a la labor de Luis de Usóz y Río, en el siglo XIX, existe una colección de las obras literarias religiosas de los primeros líderes protestantes en España. Esta colección de veinte tomos testifica la vitalidad de la Reforma en España en el siglo XVI.

España genera, pues, su propio movimiento de protesta dentro del seno de la Iglesia. Es simultánea a la del resto de Europa, y se dan las mismas señales de descontento y búsqueda de nuevos horizontes espirituales, así lo considera Torres de Castilla:

Antes de que apareciera en Alemania la famosa herejía de Lutero, que separó de la Iglesia Católica muy cerca de la mitad de sus ovejas, los gérmenes de la herejía se habían manifestado en España, precisamente en el seno del clero, de cuyas filas salió en todos tiempos y en todos los países la mayor parte de los iniciadores de las nuevas sectas religiosas. En España como fuera de ella, el origen de las herejías fue casi siempre la crítica más o menos severa de la conducta del clero y el deseo de reformar sus costumbres, restaurando la pureza

que atribuye la tradición a las de los primeros siglos de cristianismo.<sup>93</sup>

Lo cierto es que los brotes protestantes surgidos en España en el siglo XVI fueron, aunque no totalmente, barridos por la violencia institucionalizada. Como instrumento sería utilizada la Inquisición, institución ajena hasta época tardía al fenómeno hispánico, caracterizado por la convivencia pacífica entre moros, judíos y cristianos, especialmente hasta 1531, mientras en otros países de Europa había actuado ya de forma activa contra los judíos.<sup>94</sup>

El testimonio del historiador católico González de Illescas en su historia Pontifical, aunque nos parece un poco exagerado, expresa:

Por aquellos días las cárceles, los cadalsos, y las hogueras se habían poblado de personas ilustres muy aventajadas en letras y virtud... Todos los presos de la Inquisición en Valladolid, Sevilla y Toledo, eran personas bien calificadas (y que eran tantos y tales que llegó a creerse)... que si se hubiera demorado dos o tres meses más en poner freno al mal, estoy persuadido de que toda España hubiera sido inflamada por ellos.<sup>95</sup>

---

<sup>93</sup> TORRES DE CASTILLA: *Op. cit.*, p. 7

<sup>94</sup> Para un estudio crítico y condensado de la Inquisición en España, véase KAMEN, H.: *La Inquisición Española*, Ed. Crítica, Barcelona, 1985, en especial, en lo que afecta a este punto, el cap. II, "La Diáspora", pp. 17-33. Desde una perspectiva protestante, y publicado en el siglo XVI (por primera vez en 1567), véase MONTES: *Op. cit.*, facsímil de la reimpresión hecha por Usoz y Río en 1851. Éste y el resto de los libros que componen la colección "Reformistas Antiguos Españoles", rescatados e impresos por Usoz y Río en la primera parte del siglo XIX, serían el soporte de documentación básico para la monumental obra de D. Marcelino Menéndez y Pelayo, en lo que afecta a la Reforma Protestante en España.

<sup>95</sup> M'CRIE: *Op. cit.*, p. 144.



Quizá lo que escribió Antonio Domínguez Ortíz, conocido historiador sevillano, sea más correcto al hecho histórico: “De no haber sobrevenido una represión brutal, se hubiera extendido ampliamente”.<sup>96</sup>

La Reforma estaba golpeando las puertas de España, pero en el preciso momento cuando ella se disponía abrir, se interpuso el monstruo de la intolerancia que, con despiadado despotismo, encerró en cárceles y consumió en hogueras a una legión de los mejores hijos de este reino.<sup>97</sup>

En este contexto, los mártires evangélicos cubren una página negra de la Historia de España; aunque, en otro sentido, sea considerada como una etapa gloriosa para aquellos que hoy se consideran sus herederos espirituales.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> DOMÍNGUEZ ORTÍZ, A.: *Autos de la Inquisición de Sevilla: Siglo XVII*, Ayuntamiento de Sevilla, Servicio de Publicaciones, Sevilla, 1981.

<sup>97</sup> VILA: *Op. cit.*, p. 346. Es increíble que Miguel de la Pinta siga diciendo en 1968 que “nunca sabrá valorarse adecuadamente el beneficio reportado a nuestro país por la Inquisición española, defendiéndonos de la invasión heterodoxa y anti-humanista desatada en Europa, contra los principios esenciales y la confusión religiosa que la modelaron.”

<sup>98</sup> Para un estudio en extensión de esta página de la historia de la Reforma en España, nos remitimos a VALERA: *Op. cit.*, especialmente las pp. 242-266 y MONTES: *Op. cit.*, sin olvidar, por la valiosa recapitulación que del tema hace, a MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, edición B.A.C., Vol. I, 1956, Madrid, pp. 94 ss. ZULUETA, C. de *Misioneras, feministas, educadoras (Historia del Instituto Internacional)*, Ed. Castalia, Madrid, 1984, p. 57: “Según D. Marcelino, muchos se hacen protestantes simplemente para recibir dinero de las sociedades evangélicas extranjeras. Los sacerdotes o frailes que abandonan el catolicismo lo hacen según el mismo crítico para poder casarse. Cuando estos criterios no se ajustan al caso, como ocurre con Usoz y Río, D. Marcelino tiene que recurrir a una especie de locura quijotesca para justificar la heterodoxia. Nunca acepta una decisión lógica, racional, de parte del converso”. Idéntica actitud crítica sustenta Santiago Ramón y Cajal cuando, al referirse a Menéndez Pelayo, dice: “Lástima grande que su catolicismo intransigente y sus alabanzas tácitas o expresas del Tribunal de la Fe empañen a menudo la ecuanimidad de su juicio; lunares éstos que deslucen la asombrosa labor de la *Historia de los Heterodoxos*. RAMÓN Y CAJAL, S.: *El mundo visto a los ochenta años*, Austral, Espasa-Calpe, S.A., Madrid, 8.ª Ed., p. 209. Tal es el caso de Rodrigo de Valer (1540) a quien Cipriano de Valera se refiere extensamente: VALERA: *Op. cit.*, p. 242.

El mismo Torres de Castilla, que escribe siglos después, se lamenta del hecho en los siguientes términos :

Desde que la Inquisición exterminó a los reformadores religiosos de España en tiempos de Felipe II, de funesta memoria, han pasado tres siglos, sin que nadie en España se atreviera a mostrar abiertamente creencias religiosas diferentes de la Iglesia católica romana, si se exceptúan el cura Esco a fines del pasado siglo, y el maestro de escuela valenciano, ahorcado en 1824 por la llamada Junta de la Fe de la ciudad del Turia, hasta que por un accidente las autoridades de Granada descubrieron una organización religiosa llamada evangelista que tenía ramificaciones en las provincias de Málaga, Sevilla y Barcelona, y que trabajaba activamente en la propaganda de su dogma y de su organización en círculos o iglesias.<sup>99</sup>

### **1.5. Relevancia y obra de los protestantes en el siglo XVI**

A pesar de que una importante relación de la vida y obra de estos decretados herejes ha estado sumida en el olvido, o su conocimiento ha sido parcial, sin embargo, y aun a pesar de la represión sufrida, han quedado sus nombres y su rica producción literaria, la que por estar realizada en el Siglo de Oro y contar con plumas tan acreditadas bien merecen su reconocimiento y divulgación generales. De otra parte, quedan también numerosas referencias en documentos oficiales, como Actas Capitulares, Archivos de la Inquisición, etc., que nos van enriqueciendo en el conocimiento de su pensamiento y filosofía.

Sus grandes temas fueron las traducciones y comentarios bíblicos, la instrucción cristiana, la controversia religiosa y los asuntos políticos. Ocupándose, como los otros, en pedir la libertad religiosa, la independencia

---

<sup>99</sup> TORRES DE CASTILLA: *Op. cit.*, Vol. IV, p. 1.073.

del Papado, el apoyo de la Monarquía para la predicación del puro Evangelio y la difusión de la Biblia en la lengua del pueblo.

La mayoría de estas obras se publicó en Amberes, Londres, Amsterdam o Francfort; en castellano, latín o francés. El estudio más completo sobre la presencia de los libros de los protestantes españoles en los Índices de Libros Prohibidos, lo redactó Alfredo Vilchez Díaz.<sup>100</sup>

De entre todos ellos destacamos a:

**Pedro de Osma** ú Osuna, llamado el “Hus Español”, canónigo de Córdoba y maestro de teología en la Universidad de Salamanca, autor del *Quod Libetum* y del *Tratado De Confessione*, condenado y destruido por la Inquisición. Fue apresado en Zaragoza y murió en 1535 al año de su prisión. Nebrija dice de él en su Apología, “Nadie hay que ignore cuanto ingenio y erudicción tuvo el maestro... Príncipe de nuestro tiempo en toda clase de doctrina”.<sup>101</sup>

**Pedro de Lerma**, estudió en la Universidad de París doctorándose en teología en 1504. En 1506 fue nombrado canónigo en Burgos, en 1508 se convirtió en el primer canciller de la Universidad de Alcalá. En 1537 fue juzgado y condenado por la Inquisición a retractarse. Para evitar más problemas se trasladó a París donde se convirtió en decano de la Facultad

---

<sup>100</sup> VILCHES DÍAZ, A.: *Autores y Anónimos españoles en los índices inquisitoriales*, Universidad Complutense, Madrid, 1986.

<sup>101</sup> GUTIÉRREZ MARÍN, C.: *Op. cit.*, p. 48. Vease NIETO, J.C.: *Renacimiento y Reforma*, p. 75

de Teología de la Sorbona. Murió en París en 1541.<sup>102</sup> Fue uno de los profesores que trataron con Juan de Valdés y era tío de Enzinas

**Los mismos iluminados**<sup>103</sup>, que si bien no puede inscribirse en las listas de los protestantes españoles, contribuyeron con su pensamiento y posturas cercanas a la Reforma a preparar el terreno para las nuevas corrientes teológicas que dieron pie a Adolfo de Castro para afirmar que “si la Reforma no hubiera surgido en Alemania los españoles, que amaban la virtud, la habrían producido”.<sup>104</sup>

**Rodrigo de Valer**, natural de Lebrija (Sevilla), experimentó una conversión religiosa que lo condujo a iniciar el movimiento de Reforma en Sevilla, perseguido por la Inquisición, tomado por loco, confiscados sus bienes y condenado a cadena perpetua y sambenito.<sup>105</sup> Tras su segunda condena, la Inquisición persiguió a varios miembros de su entorno, en particular al canonigo magistral de Sevilla, el doctor Egidio y el maestro Francisco Vargas, animadores de la comunidad secreta protestante de la capital de la Bética que sería desmantelada en 1557. Cipriano de Valera escribe que, murió con más de 50 años en la cárcel de penitencia de un convento en Sanlúcar de Barrameda.

---

<sup>102</sup> GÓMEZ, P.: *Los Evangélicos Españoles en la historia*, sin referencia, Ed. 1953, pp. 15-18.

<sup>103</sup> WILLIAMS, G.H.: *La reforma radical*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1983., pp. 16 ss. y 26-29.

<sup>104</sup> GÓMEZ: *Op. cit.*, p. 18.

<sup>105</sup> MONTES: *Op. cit.*, pp. 285 ss.; MENÉNDEZ PELAYO, *Op. cit.*, Vol. II, pp. 53-54.

**El Dr. Juan Gil** (Dr. Egidius o Egidio), natural de Olvés (Zaragoza) aunque tradicionalmente se le hace nacer en Olvera (Cádiz)<sup>106</sup>, estudió en Alcalá donde se graduó de bachiller en 1527; ocupó la cátedra de teología de Sigüenza; canónigo de Sevilla; se cree que fue el fundador, o al menos el inspirador de la comunidad de Sevilla, quien llegó a conocer el Evangelio tal y como era presentado por los luteranos a través de Rodrigo de Valer.

Fue condenado en 1552 una primera vez por el Santo Oficio, obligado a retractarse un domingo de gran afluencia en la catedral y una segunda vez después de fallecido, en 1560, cuando se confirmó su activo protagonismo como difusor de la fe reformada en la península; con este motivo sus huesos fueron desenterrados y fueron quemados junto con los de Constantino la Fuente quien le había sucedido en la catedral.

Sus obras, que recoge Montes, fueron: “*Sobre el Génesis... Colosenses, sobre algunos Salmos i sobre el Cantar de los Cantares*, dejó en español unos comentarios sumamente doctos...”.<sup>107</sup>

**Francisco de Enzinas** (1520-1552), conocido también por las diversas traducciones que hizo de su apellido, como Dryander, Quemaens, Du Chesne, Eichman, Van Eick y Elao; nació en Burgos en 1520; estudió en las universidades de Alcalá de Henares, París, Lovaina (durante dos años bajo el magisterio de Luis Vives) y Witemberg. Fue el primer traductor al castellano, del Nuevo Testamento a partir de la edición del griego hecha por

---

<sup>106</sup> Según consta en varios documentos: A.H.N., Inq. Lib. 323, f. 131; Sim. Est. 137.3, etc. En muchos se dice sólo que es «de tierra de Calatayud».

<sup>107</sup> MONTES: *Op. cit.*, p. 302. Ver también LENNEP: *Op. cit.*, pp. 127 ss. y MENÉNDEZ PELAYO, *Op. cit.*, pp. 54 ss. En lo que se refiere a Casiodoro de Reina. Véase KINDER, A.G.: *Casiodoro de Reina, Spanish Reformer of the Sixteenth Century*, Tamesis Books Lim., London, 1975.

Erasmus (18 meses le ocupó este trabajo que fue publicado en Amberes en 1543, animado por Melanchton) Pero ni la dedicatoria a Carlos V ni la entrevista que éste le concedió en Bruselas, pudieron librarle de más de un año de cárcel y de que fuera destruida casi la totalidad de la edición) Se casó con Margarita Elter, que le dio dos hijas. Y las tres le sobrevivieron cuando al poco de regresar de enseñar (durante dos años) griego en la Universidad de Cambridge, murió en Estrasburgo a causa de la peste que asolaba la ciudad.

Obras: Primer traductor del Nuevo Testamento del griego al castellano, (editada en Bruselas en 1543); *Memorias* escritas en latín y traducidas al francés y al castellano (1558), *Historia de la muerte de Juan Díaz* (1546), *Epistolario*, *Dos informaciones*, *Breve y compendiosa Institución de la Religión Christiana* (1540). *Acta Concilii Tridentini* (1546), *Historia de los Estados de los Países Bajos, y de la religión de España* (1558). Fue catedrático de griego en la universidad de Cambridge, tradujo y publicó a los clásicos: *Tito Livio* (1550) y *Plutarco* (1551). *Lucio Floro y Luciano. Apología de la Lengua Castellana*.<sup>108</sup> Debería ser recordado y honrado, aunque nada se suele decir en la enseñanza de la Historia y Literatura españolas, como un precursor literario. Porque se adelantó en la defensa del castellano como lengua literaria, hizo desde el original griego la primera traducción impresa del Nuevo Testamento castellano y fue el primer español que destacó en el género autobiográfico.

**Juan de Valdés** (1501-1541), nació en Cuenca. Hijo del Regidor Fernando de Valdés y hermano del secretario de Carlos V, Alfonso de Valdés. Estudió en Alcalá con el humanista Francisco de Vergara, derecho canónico y artes, además de latín, griego y hebreo; maestro de la lengua y

---

<sup>108</sup> LENNEP: *Op. cit.*, pp. 181-198; FERNÁNDEZ, E., *Las Biblias castellanas del exilio*, Editorial Caribe, Miami, 1984.

traductor de varios libros de la Biblia; estrechamente ligado al menos durante su juventud al círculo iluminista de escalona. Queda su obra, las opiniones de sus contemporáneos y las evidencias de su labor evangélica en Italia.

Obras: *Diálogo de Doctrina Cristiana* (1529), *Diálogo de la Lengua* (1536), de la que Menéndez Pelayo dirá: “libro de oro... Si Antonio de Nebrija no hubiera escrito entre su Gramática, ortografía y vocabulario, no tendríamos reparo en conceder al hereje de Cuenca el título de padre de la filología castellana. Fue el primero que se ocupó en los orígenes de nuestra habla, el primero que la escribió con tanto amor y aliño como una lengua clásica, el que intentó fijar los cánones de la etimología y del uso, poner reparo a la anarquía ortográfica, aquilatar los primores de construcción y buscarlos en la lengua viva del pueblo...”. *Latte Spirituale* (1549) ó *Instrucción Cristiana para los niños*, *Ciento Diez Consideraciones Divinas* (1558), *La Epístola de San Pablo a los Romanos* (1556), *La Primera de los Corintios* (1557), *Alfabeto Cristiano* (1546), *Trataditos* (1545), *El Salterio*, *El Evangelio según San Mateo*, *Comentario a los Salmos*; *La Epístola sobre el Movimiento del Espíritu*.<sup>109</sup>

**Juan Pérez de Pineda** (1500-1567), natural de Montilla (Córdoba); Doctor en Teología; fue Rector del Colegio de Niños de la Doctrina de Sevilla; escapa cuando la persecución se desata en Sevilla, refugiándose en Ginebra. Fue durante tres años predicador de la congregación de habla española en Ginebra, Blois, y capellán de la duquesa de Ferrara en Montargis.<sup>110</sup> Fue quemado en efígie en el autos de fe de 1560 en Sevilla.

---

<sup>109</sup> NIETO: *Op. cit.*

<sup>110</sup> KINDER, A. G.: “Juan Pérez de Pineda (Pierius)”, en *Diálogo Ecuménico*, T. XXI, n.º 69, Salamanca, 1986. Kinder, A. G., “Dos cartas hasta ahora desconocidas de Juan Pérez de Pineda, protestante sevillano del siglo XVI”, *Separata de Archivo Hispalense*, n.º 210, Sevilla, 1986, pp. 86-96.

Murió en París siendo de edad avanzada, dejando todos sus bienes para sufragar la impresión de la Biblia al castellano, legado que usará, además de otros, Casiodoro de Reina para editar su traducción.

Obras: revisor del Nuevo Testamento de Enzinas (Lo revisó con todo detenimiento, lo mejoró corrigiendo algunos errores y lo publicó en Ginebra en 1556 en la imprenta de Jean Crespin, aunque aparece como editado en Venecia en la imprenta de “Philadelpho”), desterrado en Ginebra traduce del hebreo los *Salmos* (1557) (Menéndez Pelayo dirá elogiosamente que «no la hay mejor de los Salmos en prosa castellana) que dedica a María de Hungría, regente de los Países Bajos y hermana de Carlos V; *Epístola Consolatoria* (1560) destinada a fortalecer los ánimos de los españoles que sufrían los rigores de la Inquisición, *Imagen del Anticristo* y *Carta a Felipe II* (1557), *Breve Tratado de Doctrina* (1560), *Sumario Breve de la Doctrina Cristiana* (1556), *Breve Sumario de Indulgencia*. Publicó los *Comentarios* de San Pablo, de Juan de Valdés.

**Constantino Ponce de la Fuente** (1502-1558), natural de San Clemente de la Mancha (Cuenca), estudió en las universidades de Sevilla y Alcalá, donde se licenció en Teología y fue ordenado presbítero. Predicador de Carlos V desde 1548. Canónigo Magistral de la Catedral de Sevilla y Catedrático del Colegio de la Doctrina. Conocido como Doctor Constantino. Se le llegó a considerar por sus contemporáneos como: “muy gran filósofo y profundo teólogo de los mas señalados hombres en el púlpito y elocuencia que ha habido de grandes tiempos acá como lo muestran bien claramente las obras que ha escrito dignas de su ingenio”. Fue acusado y arrestado por el Santo Oficio en 1558, donde murió a causa de los tormentos. En auto de fe de 22 de diciembre de 1560 fueron quemados sus restos mortales. Sus libros pasaron al “Índice” en 1559.



Obras: autor de manuscritos al parecer extraviados sobre Proverbios, Eclesiastés, Cantar de los Cantares y Job; obras publicadas: *Suma de Doctrina Christiana* (1544), *Exposición del Primer Salmo de David* (1546), *Catecismo Christiano* (1547) y *Doctrina Christiana* (1548), *Confesión de un pecador* (1544), *Sermón de Nuestro Señor en el Monte* (1545) y obras inéditas en un volumen encontrado por la Inquisición, sobre: del Estado de la Iglesia, del Papa, de la Eucaristía, de la Misa, de la Justificación, etc.<sup>111</sup>

Tenía la biblioteca particular mas importante de Europa, con cerca de 1000 volúmenes, de hasta cinco diversas lenguas. Las Sagradas Escrituras ocupan un lugar destacado, contando la Inquisición cuando se la confiscaron, nada menos que 2 Biblias en hebreo, 6 Biblias latinas, 1 Biblia políglota (de Cisneros) 1 Septuaginta además de numerosas y diferentes ediciones parciales del Antiguo Testamento. 2 Pentateucos en hebreo, 1 Levítico en caldaico, 1 Job en traducción italiana, 12 Salmos (de ellos 3 políglotas 1 hebreo y latín, 3 en hebreo) 3 Proverbios en hebreo, latín e italiano 1 Cantar de los Cantares , 1 Isaías, 2 Jeremías y 1 Profetas en hebreo.<sup>112</sup>

**Casiodoro de Reina** (1520-1594), nació en Montemolín (Badajoz, antiguo reino de Sevilla) en 1520. Estudió posiblemente en la Universidad de Sevilla y/o Salamanca y en la universidad de Basilea. Monje de San Isidoro del Campo (Sevilla), de donde huyó al descubrirse la comunidad protestante

---

<sup>111</sup> Cf. MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, pp. 82-104; ASPE ANSA, M.<sup>a</sup> P., *Constantino Ponce de la Fuente*, F.U.E.-U.P.S., Madrid, 1975; y GUERRERO, J. R.: *Catecismos españoles del siglo XVI, Obra catequética del Dr. Constantino Ponce de la Fuente*, Tesis doctoral, Instituto Superior de Pastoral, Madrid, 1969, pp. 15-35. GÓNZALEZ, J. L.: *Lucas bajo el almud*, Editorial Caribe, Miami, 1977.

<sup>112</sup> WARGNER, K.: *El Dr. Constantino Ponce de la Fuente y su obra vista a través de su Biblioteca*, Excma. Diputación Provincial de Sevilla, 1979.

sevillana fijando su residencia en Ginebra. Le veremos en Frankfort, Londres, Amberes, Montargis, Basilea y Estrasburgo, huyendo de la Inquisición.

En Inglaterra inicia los trabajos de traducción bíblica. En Frankfort terminará el Antiguo Testamento en 1567 y en Basilea la traducción del Nuevo Testamento, e imprime la Biblia entera en 1569. Se trata de la primera traducción de la Biblia al castellano a partir del hebreo y del griego. Doce años le llevó este trabajo. Fue quemado en efígie en 1562 por la Inquisición, y pasó al “Índice” como autor de primera clase. Murió en Frankfort.

Obras: traducción de la Biblia completa de las lenguas originales al castellano, conocida como la *Biblia del Oso* (1569), realizó la traducción al francés de *Historia Confessionis Augustanae* (1582); fue autor de *La Confesión de Fe* (1577), *Comentarios a porciones de los Evangelios de San Juan y San Mateo* (1573) y un *Catecismo* (1580), *Tentaciones de Cristo. Apología de la Concordia de Wittemberg* (1580). También redactó unos Estatutos para una sociedad de ayuda a los pobres y perseguidos, en Frankfort. Fue nombrado ciudadano de honor en Frankfort.<sup>113</sup>

**Cipriano de Valera** (1532-1602), nació en Valera la Vieja (Herrobriga), cerca de Fregenal de la Sierra (Badajoz), antiguo reino de Sevilla en 1532; estudio filosofía en la Universidad de Sevilla (condiscípulo de Arias Montano); obteniendo el grado de bachiller, fue monje de San Isidoro del Campo (Sevilla), de donde huyó, con otros, en 1557, a Ginebra para librarse de la Inquisición, que llegó a quemarlo en efígie (“por luterano”) en 1562 y le colocó en el “Índice”, como autor de primera clase.

---

<sup>113</sup> GUTIÉRREZ MARÍN, C.: *Op. cit.*, p. 130. HAUBEN, P. J.: *Del Monasterio al Ministerio: Tres herejes españoles y la Reforma*, Editora Nacional, Madrid, 1978. KINDER, A. G.: *Casiodoro de Reina, Spanish reformer of the sixteenth century*, Tamesis Book, Londres, 1975.

De Ginebra pasó a Londres donde residió, se le otorgó el grado de bachiller en divinidades y se le nombró “fellow” del Magdalens College de la Universidad de Cambridge, que perdió al casarse y formar una familia, en 1566 obtuvo el título de Master en Oxford. Enseñó como profesor en las universidades de Cambridge y Oxford; al parecer falleció en Londres.

Obras: revisor y editor de la primera traducción castellana desde los originales, la versión de la Biblia de Reina (Amsterdam 1602); y autor de la versión castellana de la obra de Calvino *Instrucción en la Religión Cristiana* (1597).<sup>114</sup> De sus obras, la primera en ver la luz fue *Los Dos Tratados del Papa y de la Misa* (1588), *Tratado para Confirmar en la Fe Cristiana a los cautivos de Berberia* (1594), *Catecismo* (1596), *Aviso a los Católicos Romanos sobre jubileos* (1600). *Enjambre de los Falsos Milagros*.<sup>115</sup>

**Antonio del Corro** (1527-1591), nació en Sevilla en 1527; estudió en la Universidad de Sevilla; monje de San Isidoro del Campo (Sevilla), de donde salió en 1557 para librarse de los Inquisidores. Estos le quemaron en efígie más tarde (1562) y le metieron en el “Índice de Libros Prohibidos” (1570) como autor de primera clase.

De Ginebra pasó a Lausana donde estudió en su famosa Academia; fue pastor en varios centros hugonotes, como Burdeos, Toulouse y Orleans; y

---

<sup>114</sup> KINDER, A. G.: “La literatura religiosa como arma ofensiva”, *Separata de Diálogo Ecuménico*, 30/96, Salamanca, 1995, pp. 31-49. Para un breve estudio bibliográfico de cada uno de estos relevantes personajes de la Reforma, vease *Historia de la Reforma en España*, del Dr. Manuel Gutiérrez Marín,

<sup>115</sup> GUTIÉRREZ MARÍN, C.: *Op. cit.*, p. 131. HAUBEN: *Op. cit.*, KINDER, A. G.: “Cipriano de Valera, reformador español”, en *Diálogo Ecuménico*, T. XX, n.º 67, Salamanca, 1985, pp. 175-179.

en la corte de Juana de Albret, fue profesor de español de Enrique IV de Francia; capellán de la Duquesa de Ferrara en Montarguis; también fue predicador en Amberes. En 1567 llegó a Inglaterra, enseñó en los Inns Court y fue Catedrático de Teología de la Universidad de Oxford. Formó una familia, de la que poco sabemos. Murió en Londres.

Obras: escritas y publicadas en Amberes: *Epistre e amiable remonstrance d'un Ministre de l'Evangile de nostre Redempteur Iesus Christ* (1567) en la que trata de mediar entre los diferentes grupos protestantes, *Lettre envoyée a la maiesté du roy des Espaignes* (1567). En esta última, aboga por la libertad religiosa ante Felipe II. Es la única que ha sido traducida al castellano de toda su producción literaria (*Carta al Rey de España*, Revista Cristiana, Madrid 1902). El resto de sus trabajos vieron la luz pública en Inglaterra: *Tableau de l'OEuvre de Dieu* (1569), *Dialogus Theologicus* (1574), fruto de sus estudios sobre la epístola de Pablo a los Romanos; *Sapientissimi regis Salomonis* (1579), parafrasis y comentario al Eclesiastés, su obra más erudita; y *Reglas Gramaticales* (1586). Todos sus libros menos *Tableau*, fueron traducidos al inglés. Al final de sus días, trabajó en nuevas ediciones de sus obras y editó, según Hauben, una revisión del «Diálogo de las cosas ocurridas en Roma», por Alfonso de Valdés.<sup>116</sup>

**Francisco de San Román**, natural de Burgos, comerciante, fue el primer mártir protestante español “condenado a morir en la hoguera como hereje empecinado” en 1542.<sup>117</sup>

---

<sup>116</sup> FERNÁNDEZ CAMPOS: *Op. cit.*, p. dice: “Antonio del Corro ha pasado a la historia de la lingüística como el autor de la primera gramática castellana impresa en Inglaterra (Oxford 1586), que marcaría en la práctica el comienzo de los estudios hispánicos en Gran Bretaña” (Julio Cesar Santoyo). KINDER, A. G.: “Obras teológicas de Antonio del Corro”, *Separata de Diálogo Ecuménico*, 30/98, Salamanca, 1995, pp. 311-340.

<sup>117</sup> LENNEP: *Op. cit.*, pp. 95-100.

Obras: Catecismo, Pequeños Tratados (perdidas).

**Carlos de Seso**, natural de Verona (Italia), fue Corregidor de Toro, discípulo confeso de Juan de Valdés, introdujo la obra valdesiana en España y la fe reformada organizando el núcleo de Valladolid, que se extendió a Zamora, Logroño y Palencia, enseñó al Arzobispo Carranza.<sup>118</sup> Denunciado a la Inquisición, fue apresado en Navarra y condenado a la hoguera en dos autos de fe (21 de mayo y 8 de octubre).<sup>119</sup>

**Julián Hernández**, llamado “Juliancillo” (o Julianillo), por su pequeña estatura, natural de Valverde de Campos (Valladolid), aprendiz de impresor, quien con su familia recorrió los Países Bajos y Alemania, fue diácono de la congregación de Sevilla. En Ginebra conoció a Pérez de Pineda quien le proporcionó sus propias obras así como las de Valdés, Lutero y Calvino, e introductor de biblias en España, que depositaba en Valladolid y en el Monasterio de San Isidoro del Campo (Sevilla). Fue el primer colporteur evangélico español<sup>120</sup>, y “el más activo de todos los reformadores” según juicio de Menéndez Pelayo.<sup>121</sup>

Y otros muchos, de quienes no es preciso hacer referencia aquí.

---

<sup>118</sup> ALONSO BURGOS: *Op. cit*

<sup>119</sup> *Enciclopedia Larousse*. Tomo VIII. Barcelona 1981.

<sup>120</sup> Colporteur, del francés “colporteur”, buhonero, mercachifle, aplicase también al que esparce y propaga noticias (MARTÍNEZ, E. M.: *Diccionario Francés-Español*, Ed. Ramón Sopena, S.A. Barcelona. Con este nombre se ha venido definiendo a los vendedores ambulantes de Biblias, tarea en la que se distinguió de manera especial Jorge Borrow.

<sup>121</sup> MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, pp. 74 ss.

Esta relevancia, fue reconocida por el Rey Juan Carlos I, en su discurso al recibir el título de Doctor Honoris Causa en Derecho Civil, por la Universidad de Oxford, el 24 de abril de 1986, con las siguientes palabras:

En momentos de inestabilidad política o religiosa, Oxford ofreció su hospitalidad a eminentes estudiosos españoles como Cipriano de Valera, autor de la preciosa Biblia Castellana que, modernizada, todavía se sigue publicando, o Antonio del Corro, que enseñó teología en esta Universidad y cuyas “Reglas” (publicadas en Oxford en 1586) constituyen el primer libro impreso en Oxford en un idioma moderno europeo y el primer libro español publicado en este país.<sup>122</sup>

---

<sup>122</sup> FERNÁNDEZ CAMPOS: *Op. cit.*

## 2. EL SIGLO XVII

Durante los siglos XVII y XVIII, se verá mermada la actividad del protestantismo español, el vacío en lo que respecta a presencia protestante es al menos en su expresión externa, bastante amplio. Sólo esporádicamente aparece la figura de algún español que abraza y confiesa públicamente (aunque generalmente lo harán en algún país extranjero por razones obvias) la fe reformada.

Durante los siglos... XVII y XVIII se mantuvo la “Secta de Lutero” en los Edictos de Fe y anatemas que, anualmente, hacía públicos el Tribunal de la Inquisición. En ellos se demandaba a todos los moradores de las “ciudades, villas y lugares de los Reinos y Señoríos de su Majestad”, que denunciaran a todas aquellas “personas vivas, presentes, ausentes o difuntas” que “hayan dicho, tenido o creído que la falsa y dañada secta de Martín Lutero y sus secuaces es buena... o se hayan ido fuera de estos Reinos a ser luteranos” o “hayan tenido o tengan libros de la secta y opiniones del dicho Martín Lutero u otros herejes... o Biblias en romance” ...”siendo como es todo –argumentaban los Inquisidores– contra el Breve de nuestro Padre Pío V”.<sup>123</sup>

La naciente Reforma española quedó condenada a la más absoluta clandestinidad. No obstante, de la información procedente de los archivos del Santo Oficio, se evidencia que las traducciones bíblicas en castellano y eusquera siguieron circulando por España, mientras que los protestantes nacionales y extranjeros, desfilaban en Autos de fe o buscaban la seguridad del exilio. Los que consiguieron salir de la nación a países más tolerantes siguieron colaborando en la producción de literatura.

---

<sup>123</sup> FERNÁNDEZ CAMPOS: *Op. cit.*, p. 127.

A pesar de la feroz y persistente persecución, los que quedaron en España, continuaron el trabajo. No podían reunirse públicamente, ni era lo más prudente dada la situación, pero si podían costear los gastos de publicación de las obras de los exilados, dándose un nuevo incremento en la producción y distribución de la Biblia y otra literatura, que después pasarían secretamente a las ferias de Medina del Campo y Sevilla. Así mantenían el testimonio y obtenían nuevos adeptos para la causa.<sup>124</sup>

“...la Inquisición había logrado limitar las relaciones entre España y sus vecinos, y aislarla de la civilización europea (de tal manera que)... el español que iba al extranjero era objeto de sospechas, y se le exigía rigurosa cuenta de sus actos durante su ausencia”.<sup>125</sup>

En el transcurso de este largo período, la Inquisición siguió vigilando y reprimiendo la importación de libros de procedencia extranjera, así mismo, se potenció la visita de navíos en los puertos y el control de los pasos fronterizos. De otra parte, toda España será sospechosa de herejía, por lo que los ojos de la Inquisición estarán pendientes de todo ciudadano, y toda conducta, juicio, o actitud considerada “sospechosa”.<sup>126</sup>

De este período, algunos historiadores sostienen que hay tan escasa documentación, que son de la opinión, de que hasta el siglo XIX no hay presencia protestante en España. Otros, por el contrario, buscan indicios

---

<sup>124</sup> GUTIÉRREZ MARÍN, C.: *Op. cit.*, p. 136.

<sup>125</sup> LEA: *Op. cit.*, pp. 262-263.

<sup>126</sup> CONTRERAS, J.: *Historia de la Inquisición Española (1478-1834)*, Arco Libros, S.L., Madrid, 1997, pp. 37-41.



indirectos en los procesos y autos de fe... a través de los cuales se ponga de manifiesto la evidencia de la oculta y clandestina permanencia de los españoles reformados.<sup>127</sup>

Queda, no obstante, como trabajo aún pendiente para los historiadores, la apasionante tarea de seguir la pista de los residuos testimoniales que, superado el siglo XVI, hayan podido sobrevivir, tal vez ocultos o exiliados en su mayoría, en el transcurso de los dos siglos siguientes. Y a esta tarea nos damos en este apartado.

## **2.1. Acciones políticas: La Era de los Tratados**

Durante todo el siglo XVII se producirá un hecho curioso que servirá para relacionar estrechamente a algunos españoles con la fe reformada. Por una parte, hay reformados que vienen a España, principalmente con el fin de comerciar, y traen con ellos sus creencias e ideas propagándolas discretamente por nuestra patria; por otro lado, hay españoles que por idénticos motivos viajan a Europa contagiándose allí del espíritu reformado y en algunos casos uniéndose a las Iglesias Protestantes.

Tras la muerte de Felipe II, una nueva etapa intenta abrirse camino. La Inquisición durante este siglo fue en general más tolerante que en el siglo anterior (si es posible hablar de tolerancia al hacerlo del Santo Oficio). “Por pragmática de 1623, prohibió Felipe IV residir en España a extranjeros que

---

<sup>127</sup> Una reseña breve, pero bien documentada de esta época, la hace FERNÁNDEZ CAMPOS: *Op. cit.*, LEA: *Op. cit.*, pp. 125-131.

no fuesen católicos. Exceptuábase a los representantes de naciones amigas".<sup>128</sup>

La necesidad de proteger a sus súbditos de los ataques de la Inquisición hizo que los gobiernos europeos se esforzasen en la consecución de la firma de diversos tratados con España, en los cuales se irán incorporando cláusulas de libertad de conciencia.

Este obligado respeto a la conciencia por parte de la Inquisición, no respondía al principio básico de tolerancia, ni a pautas de conducta estable; sino que estaba inspirado en función de los intereses comerciales, respondiendo más bien, a la idea de salvaguardar y potenciar el comercio que se encontraba hundido, el agotamiento económico y psicológico empuja también a encontrar a cualquier precio el respiro de una paz tras las largas luchas.

Se llegaron a firmar los siguientes acuerdos:

2.1.1. *Tratado con los comerciantes de la Hansa en 1597.* España firmó este tratado con las ciudades hanseáticas en un intento de apartar el comercio entre la Península y el norte de Europa de las manos de los rebeldes holandeses. El acuerdo incluía asimismo el siguiente paso hacia una tolerancia limitada aunque inspirada políticamente: el gobierno español permitió que los mercaderes alemanes comerciasen con España aun siendo protestantes, sin que la Inquisición les molestase por su religión.<sup>129</sup>

---

<sup>128</sup> DELEITO Y PIÑUELA, J.: *La vida religiosa española bajo el cuarto Felipe*, Espasa Calpe, S.A., Madrid, 1963, p. 25.

<sup>129</sup> THOMAS: *Op. cit.*, p. 297.

El Consejo de la Suprema y General Inquisición, siguiendo las órdenes reales, dio instrucciones por carta acordada del 17 de mayo de 1597 para que no se preguntase acerca de la religión a los tripulantes de los barcos de Hamburgo y ciudades marítimas de Alemania; salvo que mientras estuvieran atracados, los marinos cometiesen faltas contra la fe católica; en tal caso se le confiscarían los bienes a tal persona. La búsqueda de libros prohibidos no entraba en los acuerdos por lo que se haría como en los barcos católicos, es decir, se confiscarían.<sup>130</sup>

De todas formas, el tratado no cambió mucho la realidad diaria de los tribunales de distrito... Las cláusulas sí tuvieron una influencia psicológica importante en las élites comerciales de las ciudades hanseáticas... al eliminar el riesgo de un proceso inquisitorial...<sup>131</sup>

2.1.2. *El Tratado de Londres de 1604.* Firmado por Jacobo I de Inglaterra y el rey de España Felipe III el 29 de agosto de 1604 tras cuatro meses de negociaciones, que supuso el fin de diecisiete años de guerra y el renacer de las relaciones. Fue más tarde ratificado el 16 de junio de 1605. (Con anterioridad había sido firmado el denominado Acuerdo Alba-Cobham de diciembre de 1575, por el se podría comerciar libremente sin molestias de la Inquisición (que no estuvo dispuesta a dar cumplimiento a estas disposiciones), ni obligaciones de asistir a misa. Los ingleses debían comportarse con decencia sin ofender la fe católica).

Entre otras materias, hacía referencia a la tolerancia que había que tener con los súbditos ingleses y escoceses, que llegasen a tierras españolas

---

<sup>130</sup> LEA: *Op. cit.*, p. 264.

<sup>131</sup> THOMAS; *Op. cit.*, p. 298 (AHN, Inq., libro 497, f. 235: carta acordada, Madrid, 17-V-1597).

o a los Países Bajos. El artículo 21 del Tratado (especialmente dedicado al tema religioso) advertía que no serían perseguidos por ofensas anteriores al catolicismo mientras estuvieran en España, y que esto se guardaría mientras los extranjeros no diesen motivos de escándalo a los católicos.

Se afirmaba, también, que los súbditos ingleses quedaban relevados de la obligación de ir a la iglesia mientras estuvieran en territorio español, pero debían guardar el debido respeto al Santo Sacramento (Corpus Christi) y si se encontraban con él en la calle, debían arrodillarse, tomar otra calle, o entrar en una casa.<sup>132</sup>

Por medio de este tratado España reconocía el derecho de los protestantes de vivir en su religión en territorio español y la renuncia con ciertas limitaciones a que la Inquisición interviniera en la vida religiosa privada. A pesar de esto, el Tratado no significó la tolerancia en el sentido estricto de la palabra, pero si significó cierta forma de convivencia garantizada por las autoridades motivada por las exigencias de la política y economía internacionales.<sup>133</sup>

Este tratado redactado por diplomáticos era demasiado razonable para ser aceptado por el fanatismo español de aquella época. En 1608 el Arzobispo de Valencia, Juan de Rivera, se dirigió al rey exponiéndole que hacer las paces con infieles estaba prohibido por ley divina y advirtiéndole de las grandes miserias que sufriría España si se seguía tolerando el paso de herejes ingleses por tierras españolas.<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> *Ibíd*, p. 265.

<sup>133</sup> MARAVALL, J.A.: *La oposición política bajo los Austrias*, Editorial Ariel, Barcelona, 1874, p. 99-100

<sup>134</sup> LÓPEZ LOZANO: *Op. cit.*, p. 108.

Tras de finalizar la guerra con Inglaterra, fue confirmado el Tratado de Londres sin que se alterase el texto de las condiciones generales ni de las cláusulas secretas por medio del Tratado de Madrid de 7 de diciembre de 1630, significando la disminución de la persecución de los protestantes ingleses.

Con el Tratado de Madrid de 23 de Marzo de 1667, los Ingleses obtuvieron de derecho lo que era un hecho en la práctica, en el capítulo XXXV decía: “Que un lugar decente y conveniente será dado, y señalado para enterrar los cuerpos de los Súbditos del Rey de la Gran Bretaña que murieren dentro de los Dominios del Rey de España”.<sup>135</sup>

2.1.3. *El Tratado de Amberes o la Tregua de los Doce Años de 1609.* Celebrada con los holandeses, que significó el reconocimiento de hecho de la independencia de la nueva potencia, por el que obtuvieron los mismos términos y derechos que los ingleses, pero en 1621 la tregua expiró. (Anteriormente en 1603 había habido un intento, por el que se autorizaba y garantizaba sus personas y propiedades en puertos españoles, pero en 1604 fue anulado).

---

<sup>135</sup> THOMAS: *Op. cit.*, p. 359, AHN, Consejos, leg 4442 (Camara de Castilla, Consultas de Gracia): *Tratado para la continuación, y renovación de paz, y amistad entre las Coronas de España y la Gran Bretaña*, Madrid: Imprenta de Domingo García, 1667). (El texto completo del Tratado de Londres se encuentra en *Placcaeten, ordonnantien landt-chartres*, I, 621-632. También se publicó en DUMONT, J.: *Corps universel diplomatique du droit des gens*, V/I, Amsterdam-La Haya: P. Brunel y P. Husson, 1728, 625 ss., y en ABREU Y BERTODANO, J.A. de: *Colección de los Tratados de Paz, Neutralidad, Garantía, Protección, Tregua, Mediación, Accesión, Reglamento de Límites, Comercio, Navegación, Etc. hechos por los Pueblos, Reyes y Príncipes de España Con los Pueblos, Reyes, Príncipes, Republicas, y demás Potencias de Europa y de otras Partes del Mundo*, I, Madrid, 1740, 243, 285 y 354).

Posteriormente, la “tregua”, sería confirmada por el Tratado de Munster de 1648 (complementado por otro de Navegación y Comercio de 1650),<sup>136</sup> cuyo párrafo XVII estipulaba: “Los Súbditos y vecinos de los países de los Estados Generales de los Países Bajos septentrionales gozarán en los países del dicho rey (de España), de la misma seguridad y libertad de las que los súbditos del rey de Gran Bretaña gozan a raíz del último tratado de paz y de los artículos secretos acordados con el condestable de Castilla”<sup>137</sup>

Importante, por lo novedoso fue el artículo XVIII, que regulaba los entierros de los protestantes en suelo español: “El dicho rey mandará que se provea un lugar decente para el entierro de los cuerpos de los Súbditos de los Estados Generales de los Países Bajos septentrionales que mueran en territorio del dicho Rey”<sup>138</sup>

2.1.4. *El Tratado de comercio con Dinamarca*, concluido en Madrid á 20. de marzo de 1641 Por el que se les aplicó a los daneses el mismo trato y garantías que a los ingleses.<sup>139</sup>

2.1.5. *El Tratado (o Paz) de los Pirineos de 1659*. Celebrada con los franceses, no era más que la renovación del Tratado de Paz de Vervins firmado el dos de mayo de 1598, en el que se estableció que los súbditos de ambas naciones, tendrían libre paso y estancia siempre que observaran las leyes y costumbres del país en que se encontraran. En otras palabras, los

---

<sup>136</sup> LEA:, *Op. cit.*, p. 264 y 268.

<sup>137</sup> THOMAS:, *Op. cit.*, p. 358, nota 191

<sup>138</sup> *Ibid*, p. 358, nota 194 (El texto completo de la Tregua se publicó en Placcaeten, ordonnantien landt-chartres, I, 633-642. Vease también Van Eysinga, De wording van het Twaalfjarig Bestand, 95-155).

<sup>139</sup> LEA: *Op. cit.*, p. 268.

franceses debían adaptarse a la religión, o exponerse a la persecución inquisitorial.

El tema religioso no era considerado, dado que aún en su propio país, los protestantes franceses, eran a regañadientes tolerados, a pesar de que habían proclamado el Edicto de Nantes de 13 de abril de 1598. El gobierno español se negó a reconocer a su vecino como país *de facto* “bireligioso”. Para las autoridades españolas Francia siguió siendo un país católico gobernado por un rey católico, viniendo a ser los hugonotes considerados como protestantes de segunda por su nacionalidad y no por su fe.<sup>140</sup>

Todos estos tratados o compromisos internacionales (que oscilarán con los vaivenes de la política, unas veces con períodos de tolerancia, otras, si no de persecuciones, sí de ausencia de garantías formales) no hacían muy feliz a la Inquisición pues en 1652 se sometió la cuestión de su legalidad a un buen número de Calificadores del Santo Oficio que pusieron en duda su validez.

A pesar de los acuerdos los comerciantes sufrieron muchas dificultades, por el celo inquisitorial, por las trabas que les ponían, así como por los abusos de los encargados de las visitas de navíos en los puertos y por el riesgo que les ofrecía el residir o abordar tierra española, siendo frecuentes las confiscaciones, al no respetarse los compromisos diplomáticos.

El espionaje a que se sometía a los comerciantes ingleses se revela en un informe de 1648 redactado por Pedro Villareal, comisario de Bilbao,

---

<sup>140</sup> *Ibíd*, 271. THOMAS: *Op. cit.*, p. 365. (El texto se encuentra en *Placcaeten, ordonnantien landt-chartres*, I, 681-690).

que afirma que había 17 casas donde se hospedaban ingleses, pero a quienes nada herético se les había escapado todavía pues los dueños de esas casas eran muy celosos en materia de religión.<sup>141</sup>

Un caso curioso de intolerancia contra los protestantes a pesar de los tratados, es el de George Penn, hermano del almirante Penn y tío de William Penn (fundador del estado norteamericano de Pennsylvania). Este hombre, nada fanático religioso, se había casado con una católica en Flandes; con ella vino a Sevilla, donde estaba al frente de su negocio hasta que en 1643 fue apresado.

Fue torturado y obligado a confesar que era hereje y que pretendía irse con su mujer e hijos a Inglaterra, lo que suponía para ella el abandono de su antigua fe. Fue obligado a abjurar y abandonar España en el plazo de tres meses, dejando a su mujer e hijos. Sus bienes, y los de sus socios, fueron confiscados regresando a Inglaterra enfermo y empobrecido. El rey Carlos III de Inglaterra le nombró embajador para España en 1664, con el propósito de que desde esa posición pudiera recuperar sus bienes, pero teniendo ya 63 años no quiso arriesgarse.<sup>142</sup>

Todo el siglo estuvo marcado por una serie de conflictos entre poder civil y poder religioso y por conspiraciones y revueltas populares. Precisamente durante esos conflictos ocurre una aplicación semántica interesante en cuanto al concepto “luterano”. Como lo hemos visto, la palabra se dirigió durante el siglo XVI a los extranjeros, enemigos políticos, y en la

---

<sup>141</sup> LÓPEZ LOZANO: *Op. cit.*, p. 110.

<sup>142</sup> LEA: *Op. cit.*, p. 269.



mayoría de los casos se juntaban al sustantivo “perro” con el fin de marcar un desprecio total hacia la herejía luterana.

Podemos constatar que durante el siglo XVII, la acusación de hereje protestante era utilizada para reprimir a los españoles y a los subversivos políticos o desviacionistas para con la Iglesia. Por otro lado, las acusaciones rebasan la simple mención de luterano y calvinista y se añaden una serie de otros cargos de herejía o movimientos heréticos que demuestran el mayor conocimiento formal de las diferenciaciones intra-protestantes, y la necesidad de cargar a los condenados el peso de una acusación que tuviese mayor fuerza para abarcar el conjunto de desviaciones protestantes. El concepto de luterano, a partir del siglo XVIII se amplió a fin de ligarlo a las subversiones políticas y científicas.

## **2.2. Situación General por Tribunales**

Lea, mantiene la opinión de que en el siglo XVII, continuarán apareciendo casos de españoles ocasionalmente, pero el trato que reciben de la Inquisición le indica que ya no tenía necesidad de imponerles castigos ejemplares.<sup>143</sup>

Siguiendo el rastro de los diferentes Tribunales de la Inquisición, nos encontramos con el siguiente panorama:

1) *Archipiélago Canario*. El profesor Bethencourt recoge 29 casos sentenciados por este Tribunal.<sup>144</sup> Dos protestantes fueron quemados en las

---

<sup>143</sup> *Ibíd*, p. 256.

<sup>144</sup> BETHENCOURT: *Op. cit.*, cuadro X.

Palmas (un holandés en 1614 y un flamenco en 1615), aunque bastantes más fueran condenados a esa pena.<sup>145</sup>

Se llevaron a cabo 121 (114 varones y 7 mujeres) expedientes de “reducción”, que se darán en el último tercio del siglo, debidas en buena parte, a conveniencias ajenas a la conciencia, y fue quizás, el mejor medio que encontraron los protestantes extranjeros para evitar la expulsión y a su vez, como mecanismo de integración en la sociedad española.<sup>146</sup>

En carta al Consejo, el Tribunal de Las Palmas, se queja de que los ingleses “introducen libros, traen a sus predicadores y hasta tienen un cementerio en el Puerto de la Cruz”, del que por cierto se había ordenado quitar la cruz colocada en la puerta, en 1674.<sup>147</sup>

*b) Archipiélago Balear.* Se han contabilizado más de 36 casos en el Tribunal de Palma de Mallorca. La relajación de un luterano se produjo en 1645 y fue en efigie.<sup>148</sup>

*c) Comunidad Aragonesa.* El profesor Bethencourt cita 130 casos en el Tribunal de Zaragoza; de los cuales según Monter, desde 1604 a 1630,

---

<sup>145</sup> FAJARDO SPÍNOLA, F.: *Extranjeros ante la Inquisición en Canarias en el el siglo XVIII*, M. de C., P. C. y M. C., Las Palmas de Gran Canaria, 1982, p. 10.

<sup>146</sup> *Ibíd*, p.24.

<sup>147</sup> FAJARDO SPÍNOLA, F.: *Reducciones de Protestantes al catolicismo en Canarias durante el siglo XVIII*, 1700-1812, Excmo. Cabildo Insular de Gran Canarias, Sta. Cruz de Tenerife, 1977, p. 118.

<sup>148</sup> PÉREZ, MUNTANER, Y COLOM: *Op. cit.*, p.

serán 32 penitenciados, 12 suspendidos y 39 conversiones, todos ellos hugonotes.<sup>149</sup>

d) *Comunidad Catalana*. Juan Blázquez Miguel cita 429 casos en el Tribunal de Barcelona, de las que 20 eran nativos. De 1604 a 1630, nos encontramos con, 11 penitenciados, 25 suspendidos y 70 conversiones de hugonotes.

En 1619 encontramos un caso de un sentenciado a ser quemado vivo en Barcelona. También el caso de un comerciante de Manresa que, en 1627 asistía a predicaciones de hugonotes, se le impuso una multa de 1.000 ducados y tres años de reclusión en un convento.

Entre 1650 y 1700 se darán 313 casos de soldados extranjeros que para poder permanecer en suelo español realizan expedientes de “reducción”, es decir, se reconvertían al catolicismo. Como indica Blázquez, la Inquisición estaba tan atenta a los protestantes franceses que se les pasó por alto “muchos casos de protestantismo de catalanes”.<sup>150</sup>

e) *Comunidad Valenciana*. La profesora González-Raymond recoge 114 casos del Tribunal de Valencia, para este período en su relación de encausados, de los que mas de un tercio creo que son españoles. Entre

---

<sup>149</sup> BETHENCOURT: *Op. cit.*, cuadro X. MONTER: *Op. cit.*, p. 248.

<sup>150</sup> BLAZQUEZ MIGUEL: *La Inquisición en Cataluña...* *Op. cit.*, p. 165-168. MONTER:, *Op. cit.*, p. 248. BLAZQUEZ MIGUEL, J., “Catálogo de los procesos inquisitoriales del Tribunal del Santo oficio de Barcelona”, en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, H.º Moderna, t. 3, 1990.

1604 y 1630 encontramos 30 penitenciados, 7 suspendidos y 17 conversiones de hugonotes.<sup>151</sup>

f) *Vascongadas*. Bethancourt, cita 111 casos en el Tribunal de Logroño.<sup>152</sup> La mayoría de las causas son referidas a extranjeros. De 1604 a 1630, en Navarra, encontramos 19 penitenciados, 10 suspendidos y 22 conversiones de hugonotes; entre 1611 y 1670 las conversiones del distrito de Logroño fueron 52, correspondiendo 27 a ingleses, 16 a alemanes y 9 a franceses.<sup>153</sup>

“...suele decirse que la Inquisición perseguía al protestantismo y las manifestaciones públicas, pero tenía cierta tolerancia con el culto o las manifestaciones privadas. En realidad esta regla no se cumple y fueron muy numerosos los extranjeros, básicamente franceses, testimoniados en el proceso de acudir a las reuniones luteranas”.<sup>154</sup>

Olaizola recoge el dato de lo que fue el primer servicio religioso protestante en Guipúzcoa, celebrado en 1638 en la ermita de Nuestra Señora de Guadalupe en Fuenterrabía.<sup>155</sup>

Otro dato interesante, es que en una Consulta de Fe de 1647, la Suprema describe preocupada que 400 soldados alemanes en San

---

<sup>151</sup> GONZÁLEZ-RAYMOND, A.: *Inquisition et Societe en Espagne*, pp. 197-374. Monter, W., *Op. cit.*, p. 248.

<sup>152</sup> BETHENCOURT: *Op. cit.*, cuadro X.

<sup>153</sup> MONTER: *Op. cit.*, pp. 248 y 149.

<sup>154</sup> BOMBÍN PÉREZ: *Op. cit.*, p. 108.

<sup>155</sup> OLAIZOLA: *Op. cit.*, pp. 228-229.

Sebastián que se dirigían a Barcelona, estaban distribuyendo libros y diseminando sus errores por doquiera pasaban.<sup>156</sup>

g) *Comunidad Gallega*. Jaime Contreras recoge 147 casos del Tribunal de Santiago de Compostela, casi todos extranjeros.<sup>157</sup>

h) *Comunidad Murciana*. Juan Blázquez Miguel nos permite reconocer a través de su investigación más de 50 casos de este Tribunal, eran ingleses en su mayor parte, seguidos por holandeses, franceses e italianos. Los españoles aparecen en tres casos.<sup>158</sup>

En el censo de 1698 de protestantes vecinos del distrito, da como resultado: 1 inglés en Cartagena; 6 holandeses, 1 francés, 1 alemán y 16 ingleses en Alicante; a los que se vigilaba muy detenidamente.<sup>159</sup>

i) *Comunidad Extremeña*. El profesor Bethencourt cita 7 casos en el Tribunal de Llerena.<sup>160</sup>

j) *Comunidad Castellana*. Diversos casos distribuidos entre los Tribunales de:

---

<sup>156</sup> VENTURA, J.: *Els Hereges Catalans*, Editorial Selecta, S.A., Barcelona, 1976, pp. 165-166.

<sup>157</sup> CONTRERAS: *Op. cit.*, p. 554.

<sup>158</sup> BLÁZQUEZ MIGUEL, J.: "Catálogo de los procesos inquisitoriales del tribunal del Santo oficio de Murcia», en *Murgetana* n.º 74, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1987.

<sup>159</sup> BLÁZQUEZ MIGUEL: *El Tribunal de la Inquisición en Murcia*, *Op. cit.*, p. 184.

<sup>160</sup> BETHENCOURT: *Op. cit.*, cuadro X.

\* Toledo. Bethencourt cita 26 casos en este Tribunal.<sup>161</sup> Destaca el caso del benedictino fray Juan González de Carvajal, que se hizo calvinista y fue procesado en 1622 con sentencias benignas. también el caso de Thomas Castillón, procesado por luterano en 1678.<sup>162</sup> Resalta el caso de Juan Aventrot, quemado vivo en 1632.

\* Madrid. En la relación elaborada por Blázquez del Catálogo de procesos inquisitoriales del Tribunal de Corte, encontramos 161 casos, de los que (entre 1680 y 1700) fueron 121 los extranjeros que cumplen el requisito imprescindible para permanecer en el país al amparo de suspicacias inquisitoriales: realizando expedientes de “reducción”, es decir, abrazando el catolicismo.<sup>163</sup>

En 1624, el español llamado Ferrer, fraile franciscano de Cataluña fue condenado por calvinista y quemado vivo<sup>164</sup>; y en el Auto General que se celebró en 1680 encontramos a Marcos de Segura, reincidente, reconciliado por el tribunal de Llerena, quien murió en la cárcel impenitente y contumaz.<sup>165</sup>

Desde los comienzos del reinado de Felipe IV, “se consintió al embajador inglés celebrar privadamente su culto (anglicano en el edificio de

---

<sup>161</sup> *Ibíd.*

<sup>162</sup> GARCÍA CÁRCEL, y MORENO MARTÍNEZ,.: *Op. cit.*, p. 274-275.

<sup>163</sup> BLÁZQUEZ MIGUEL, J.: “Catálogo de procesos inquisitoriales del Tribunal de Corte”, *Revista de la Inquisición*, n.º 3, U.C.M., Madrid, 1994, pp. 218-232.

<sup>164</sup> LENNEP: *Op. cit.*, p. 155.

<sup>165</sup> M'CRIE: *Op. cit.*, p. 198.

la Embajada de Madrid desde 1621), en reciprocidad de permitirse en Londres practicar el catolicismo a nuestro embajador. Pero como tal tolerancia era nueva aquí... protestó contra ella airadamente algún prelado, sin que su protesta fuera atendida".<sup>166</sup>

\* Cuenca. En 1612, Juan Fernández de Alarcón, presbítero de Albacete, fue advertido y reprendido, por afirmar que un casado podía ser sacerdote.<sup>167</sup> En el auto celebrado en 1654, solo una persona estaba acusada de «luteranismo».<sup>168</sup>

Era normal para los extranjeros presentarse ante el Santo Oficio, contar su historia y solicitar su conversión para poder establecerse sin muchos problemas en la zona.

\* Valladolid. Bethencourt recoge 6 casos en este Tribunal. Destaca el caso de María González, viuda procesada en 1630 y reconciliada.<sup>169</sup>

*k) Comunidad Andaluza.* Diversos casos distribuidos entre los Tribunales de:

\* Granada. 96 casos. "...aparte de los procesos contra luteranos (37), comienzan a aparecer algunos encausados por calvinistas (9) y hugonotes (4); incluso... anglicana (1)... muchos de los acusados prefirieron la muerte a

---

<sup>166</sup> DELEITO y PIÑUELA: *Op. cit.*, p. 25.

<sup>167</sup> BLÁQUEZ MIGUEL, J.: *La Inquisición en Albacete*, I.E.A.-C.S.I.C., Albacete, 1985, p. 83.

<sup>168</sup> M'CRIE: *Op. cit.*, p. 197.

<sup>169</sup> BETHENCOURT: *Op. cit.*, cuadro X.

retractarse de sus creencias, pese a que la Inquisición no ahorró esfuerzos para hacerlos entrar por la senda de la ortodoxia.”<sup>170</sup>

\* Córdoba. Un caso es recogido por Bethencourt.<sup>171</sup>

\* Sevilla. Bethencourt cita 37 casos.<sup>172</sup> En la casa de un mercader francés, Beltrán Casterens, se reunían los protestantes, tanto españoles como extranjeros. Allí Conrado Heck predicaba en español.<sup>173</sup>

En los llamados Edictos de Fe la Inquisición daba normas para la delación obligatoria, y así decía que, para descubrir luteranos, entre otras cosas, se recomendaba poner atención en quien negase la confesión, el culto a las imágenes, el purgatorio, “o que haya dicho que no ha de haber frailes, monjas ni monasterios”.<sup>174</sup>

Los extranjeros suministraron muy pocos reos a la Inquisición sevillana en este siglo.<sup>175</sup> El caso de Juan de Perea fue notorio, propagó el “luteranismo” y llegó a reunir un grupo de adeptos, pero enterada la Inquisición, a inicios de 1636, fue detenido, escapándose por una ventana. Fue quemado en efigie.<sup>176</sup>

---

<sup>170</sup> GARCÍA IVARS: *Op. cit.*, p. 36.

<sup>171</sup> BETHENCOURT: *Op. cit.*, cuadro X.

<sup>172</sup> *Ibid*

<sup>173</sup> FERNÁNDEZ CAMPO: *Op. cit.*, p. 126.

<sup>174</sup> DOMÍNGUEZ ORTÍZ: *Op. cit.*, p. 39, Extracto de Edicto de Fe, en A.H.N. Inquisición, libro 1229, folios 172-177.

<sup>175</sup> *Ibid*, p. 29.

<sup>176</sup> FERNÁNDEZ CAMPO: *Op. cit.*, p. 128.



Cuando ya parecían extinguidos en Sevilla los protestantes, que tanto dieron que hacer a la inquisición y a las justicias en el siglo XVI, alzaronse en los comienzos del XVII rumores de que los reformadores intentaban de nuevo promover inquietudes, y ante el temor de que se volviera a los días del Doctor Constantino de la Fuente, de Cipriano de Valera y de Egidio, los señores del Santo Oficio abrieron el ojo y comenzaron una persecución activísima contra cuantos pudieran, aún de muy lejos, resultarles sospechosos de herejía luterana.<sup>177</sup>

### 2.3. La penetración de literatura

Uno de los objetivos que tenía el Santo oficio era evitar la introducción de libros prohibidos en España. Las obras y autores prohibidos por la Inquisición eran condenados por los Edictos y Anatemas, y fueron los primeros en ser incluidos en el “Índice de Libros Prohibidos” de 1612 (Sandoval y Rojas), 1632 (Zapata) y 1640 (Sotomayor), secuestrados en puertos o fronteras y quemados en Autos de fe. Ahí también podemos observar cómo el simple calificativo de “luterano” era usado para prohibir obras que no tenían nada que ver con aspectos teológicos.

A partir de 1640 el control inquisitorial se mostró más eficaz. La censura se ocupará de controlar los puntos de entrada y salida, visita a los navíos y control de aduanas, y la venta, las librerías debían tener listas de las obras en existencias y nombre de los compradores.<sup>178</sup> “Nadie estaba exento de la obligación de pedir licencia para leer un libro prohibido, ni aún el mismo

---

<sup>177</sup> CHAVES, M., *El Liberal*, de Sevilla, 10 julio 1901.

<sup>178</sup> BENNASSAR: *Op. cit.*, pp. 258-261.

rey, como lo prueba el que para leer uno que le interesaba, Felipe IV tuviera que pedir una licencia al inquisidor general, en 1640".<sup>179</sup>

En el archivo nacional de París se conserva la correspondencia mantenida (de 1616 a 1618) por un "Judas" con Felipe III a través de su embajador en Francia. El denunciante decía que él mismo había introducido Biblias (se trataba de la versión de Valera de 1602) y que se hallarían mas de 500, «y también otros libros prohibidos por el Santo Oficio, y de Calvino, Lutero y Beza, en poder de gente principal». Concretando un poco más, menciona entre otros puntos a Sevilla, Zaragoza y los reinos de Navarra y Aragón, complicando a los cónsules de Alemania, Francia y Flandes en Cádiz, Sanlúcar de Barrameda, Puerto de Sta. María y Jerez. La traición, estimulada y dirigida por un jesuita, movilizó de inmediato a la Inquisición.

Cincuenta años más tarde, Diodati afirmaba que habían penetrado en España "3.000 ejemplares por caminos secretos".<sup>180</sup>

Según cita Lea, el príncipe de Anhalt en 1603 había introducido varios ejemplares de la Biblia de Cipriano de Valera en Sevilla. Fueron preparados otros 600 ejemplares para ser introducidos, pero la muerte de Catalina, hermana de Enrique IV, suspendió el proyecto.<sup>181</sup>

Las fórmulas para la introducción de la literatura, eran de lo más pintorescas e ingeniosas, por ejemplo, desde Amsterdam se embarcaban las Biblias y otros libros, envueltas en telas enceradas, después se introducían

---

<sup>179</sup> VILA, S.: *Historia de la Inquisición y la Reforma en España*, Edit. Clie, Terrassa, 1983, p. 344.

<sup>180</sup> FERNÁNDEZ CAMPO: *Op. cit.*, p. 125.

<sup>181</sup> LEA: *Op. cit.*, p. 252.

en toneles entre los arenques, o entre fardos de lana, y a su llegada a España eran distribuidas por mercaderes flamencos, alemanes o franceses.

En fecha tan tardía como 1667 hay quejas contra un delegado en Bilbao, Domingo de Leguina, que, en su furor investigador, esparcía el contenido de los paquetes por el muelle, y aun llegó a perforar unos barriles de alquitrán para introducir un bastón por su interior en busca de libros.<sup>182</sup>

Aun cuando es poca la información documental que tenemos, sabemos que la literatura protestante circuló abundantemente, alcanzando la mayor difusión la traducción castellana de la Biblia.

De la persistencia y riesgo que entrañaba la introducción de literatura, hablan elocuentemente las experiencias de Julián Hernández, Juan Aventrot y otros, de los que, posiblemente, nunca conoceremos sus nombres, que pagaron con su vida tan osado empeño.

#### **2.4. Los personajes y su obra**

Según el historiador E. Christ, en la primera mitad del siglo XVII hay constancia de españoles expatriados, identificados que profesaron la fe evangélica.<sup>183</sup>

De los que destacamos a:

**Adrián Saravia.** Pastor en Holanda; Rector de la Universidad de Leiden; Redactor con Guy de Brés de la Confesión de Fe de la Iglesia

---

<sup>182</sup> VILA: *Op. cit.*, p. 343.

<sup>183</sup> GUTIÉRREZ MARÍN, M.: *Op. cit.*, pp. 37-47.

Reformada (1563); Director del Elisabet College de Guernsey (en las Islas del Canal); Publicó las siguientes obras: *Collections of Sermons and Writings* (1591); *Diversi Tractatus Theologici* (1611); *Tratado sobre la Eucaristía*; fue uno de los traductores de la *Biblia inglesa King James* (1611).<sup>184</sup>

**Juan de Nicolás y Sacharles.** Cuya historicidad es puesta en duda por Menéndez Pelayo; aunque las razones que alega no parecen de suficiente peso para considerar su propia obra autobiográfica “El Español Reformado” (1621) como simple leyenda.

Sus estudios los realizó en Lérida. A los diecisiete años, ingresó en la orden de los Jerónimos y pronto fue enviado a El Escorial, donde cantó misa. Después de una grave enfermedad, se marchó a Roma buscando un cristianismo más puro. Desilusionado, se trasladó a Montpellier, donde frecuentó y se unió a la congregación protestante.

Sacharles, doctor en medicina por la universidad de Viena, se estableció en St. Giles, cerca de Nîmes, donde ejerció la profesión por un tiempo. Se ocupó también de la traducción al castellano de el *Broquel de la fe*, de Du Moulin. Acosado, se trasladó a Inglaterra; pero también aquí le persiguieron sus adversarios y una noche de febrero fue apuñalado. Asistido por el Dr. Mayer, llegó a recuperarse. Esta experiencia le sirvió para confirmar su fe, su testimonio y su preocupación por la evangelización de los países católicos.<sup>185</sup>

---

<sup>184</sup> Esta Biblia vendría a ser más tarde la más difundida en lengua Inglesa. Debe ser un motivo de orgullo para España, que entre sus traductores, encontremos a un español. Cf., HAUBEN: *Op. cit.*, pp. 175-186; LÓPEZ LOZANO: *Op. cit.*, pp. 101-104; MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, pp. 179-181.

<sup>185</sup> *Memorias de la Academia de la Historia*, Tomo VII, p. 273; MARTÍNEZ, J, M<sup>a</sup>.: *La España Evangélica ayer y hoy*, Publicaciones Andamio-Clíe, Barcelona, 1994, pp. 118-119.

**Fernando de Tejada Saravia**, natural de Cintruenigo (Navarra) es realmente el cirbonero Tomás Carrascón de las Costes y Medrano, quinto de ocho hermanos de familia de hidalgos castellanos viejos de la ciudad de Burgos. Estudió en Salamanca y profesó en el convento de los Agustinos de Burgos siendo estudiante de Artes. Tras abandonar la orden, llegó a Inglaterra en 1620. Pronto hizo valer en la Universidad de Oxford su grado de Bachiller en Teología adquirido en la Universidad de Salamanca, lo que le permitió ejercer como clérigo anglicano. En Inglaterra se casó y tuvo dos hijos, Marta y María. Tradujo al castellano el “Libro de Oración Común” (1623). El rey Jacobo I le nombró canónigo de la Catedral de Hereford y vicario de la Iglesia de Blakmer. También enseñó, llegando a ejercer como profesor de la Universidad de Oxford.

Durante su estancia en Inglaterra escribió y publicó varios libros, *Texeda Retextus* (1623), *Scritarmini Scripturas* (1624); *De Monachatu*; *De Contradictionibus Ecclesiae Romanae*; algunos de ellos sin firmar, lo que nos hace suponer que estaban preparados para ser introducidos en la Península Ibérica. El más famoso fue el que firmara bajo el seudónimo de T. Carrasco y llevaba el título de “El Carrascón” (1623) que fue reimpreso en el siglo XIX por Luis Usoz y Río. Después de la muerte de Jacobo I pasó a Holanda para publicar algunos libros; allí se le pierde la pista.<sup>186</sup>

**Juan de Luna**, gramático y predicador protestante. Salió de España debido a la Inquisición en 1612 hacia Montauban (Francia), “lugar de reformados famosos donde frecuentó la facultad de teología luterana y

---

<sup>186</sup> MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, Vol. IV, pp. 184-187. Cf. LÓPEZ LOZANO: *Op. cit.*, pp. 111-113.

calvinista hasta los años 1614-1615. Trabajó en París como maestro de español. En 1622 vivía en Cheapside, suburbio londinense, “donde los domingos oficiaba en calidad de predicador protestante en la capilla de la Merced para los reformados españoles que entonces residían en Londres”.

Autor de *La segunda parte de la vida del lazarillo de Tormes* (1620), precioso documento histórico y literario que nos presenta los sentimientos de un marginado protestante del siglo XVII, *Diálogos familiares* (1619) (manual de conversación español-francés), *Arte breve y compendiosa para leer, pronunciar y hablar la lengua española* (Londres 1623).<sup>187</sup>

**Melchor Román y Ferrer**, de quien no tenemos más noticias que las que nos da él en uno de sus libritos que se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid, hábilmente resumido por M. Menéndez Pelayo. Sabemos que era oriundo de Aragón. Había sido fraile dominico, procurador de su orden en Roma y vicario del provincial de Tolosa (Francia). Residió mucho tiempo allí, en Agen y en otras partes del mediodía francés. Tuvo acceso a libros protestantes y su lectura le dejó tan viva impresión que abjuró públicamente del catolicismo en la Iglesia de Bragerak el 27 de agosto de 1600. Es muy probable que el mismo año pasase a Inglaterra donde publicó algunos de sus libros (*The Conversión* (1600); *Two Letters* (1603), que han llegado hasta nosotros en los cuales puede verse su plena identificación con la Iglesia Anglicana.<sup>188</sup>

**Juan Aventrot**, comerciante flamenco, nacido en Altran, Baja Alemania, residió casi toda su vida en España o en sus posesiones;

---

<sup>187</sup> MORROW, J. A.: *El Protestantismo de Juan de Luna*, Park University, 24-11-2001.

<sup>188</sup> MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, Vol. IV, pp. 187-188.

infatigable luchador de palabra y por escrito, gastó fuerzas y fortuna enviando cartas a Felipe III; alguna de ellas, como tratados apologéticos, las publicó distribuyéndolas entre nobles y pueblo: *Epístola al Rey de España* (1613); *Epístola al Dux de Venecia* (1619); *Christiana Instructio* 1620); y *Epístola a los Peruleros* (1627); así como otras obras de contenido y carácter reformado, entre otros, en 1627 tradujo al castellano el *Catecismo de Heidelberg*.

De una de sus obras, envió a España 2.000 ejemplares, y de otra, 8.000, siendo la mayor parte quemados por la Inquisición en Lisboa. A tal punto llegó su osadía que personalmente fue a entregar a Felipe IV y al conde-duque de Olivares dos memoriales en los que pedía libertad de conciencia en Flandes y en España. Se le castigó por hereje de diversas formas, incluida la confiscación de sus bienes. Finalmente, entregado a la Inquisición, Aventrot murió en la hoguera el 22 de mayo de 1632 en la plaza de Zocodover de Toledo.<sup>189</sup>

**José Gabriel de Montealegre.** Natural de Madrid, fue abogado de los Reales Consejos hasta 1650, cuando entró en una cartuja. Adoptó una actitud muy crítica cuestionando las doctrinas, por lo que abandonó el convento dejando en su celda una confesión de fe en la que abiertamente se declaraba protestante. En su huida fue a Málaga, lo apresó la Inquisición. Fue encarcelado en la prisión de Granada, de donde logró escapar para huir a Roma y después a Nápoles. Ingresó en la cartuja de Pésar y la Inquisición

---

<sup>189</sup> *Ibíd.*, Vol. IV, p. 188-190, para el estudio de su obra literaria. Cf. MILLARES CARLO, A.: "Algunas noticias y documentos referentes a Juan Bartolomé Avontroot" en *El Museo Canario*, Año III, n.º 5, Enero-Abril, Las Palmas, 1935. Cf., CIORANESCU, A.: "Un visionario en la hoguera. La vida y obras de Juan Bartolomé Avontroot" en *Anuario de Estudios Atlánticos*, n.º 20, Tenerife, 1974.

le absolvió con la única pena de un año de cárcel. Sus superiores lo destinaron a la cartuja de Ratisbona.

Una vez en Alemania, huyó del monasterio se refugió en Würtemberg, bajo la protección del duque. Allí escribió una apología de Lutero bajo el título “*Martinus Lutherus vindicatus*” (1660); en cierto modo es su propia apología. En la dedicatoria al duque de Würtemberg dice ser de edad de cuarenta años.<sup>190</sup>

**Miguel de Monserrat.** Judaizante catalán. Viviendo en Amsterdam aceptó la fe Reformada, dedicándose a escribir varios folletos o libritos: *Christiana Confesión de la Fe* (1629), *Aviso sobre los abusos de la Iglesia Romana* (1633), *In Coena Dómini* (1629), *El Trono de David* (1643), *de Divinitate Jesu Christi et de Regno Dei* (1650), *El Desengaño del Engaño*. Parece ser que cerca de 1645 adjuró del protestantismo y volvió al judaísmo.<sup>191</sup>

Menéndez Pelayo todavía incluye entre los reformados españoles del siglo XVII, por citarse en un documento del tiempo de Felipe IV, al jesuita **P. Mena**, convertido a la fe evangélica en Ginebra, sin que facilite ningún dato biográfico del mismo.<sup>192</sup>

**Jaime Salgado.** Por su autobiografía (*A Confession of faith* Salgado, 1681) sabemos que vivió en tiempos de Felipe IV, que fue fraile y que se marchó de su convento por problemas de conciencia sobre la autoridad de la

---

<sup>190</sup> MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, Vol. IV, pp. 190-192.

<sup>191</sup> *Ibíd.*, Vol. IV, pp. 193-195.

<sup>192</sup> MARTÍNEZ: *Op. cit.*, p. 121.



Iglesia, viviendo en Francia tres años. Tuvo contactos con el Pastor Drelincourt; abjuró del catolicismo en 1666; pasó a La Haya donde se ganaba la vida dando clases de español. Regresó a París donde fue hecho prisionero y enviado a la Inquisición española; estuvo preso en las cárceles de la Inquisición de Llerena y en un convento de su orden, de donde logró huir a Lyon y de allí a Inglaterra donde encontró refugio.

En 1638, publicó la obra *The slaughter house, or a brief description of the Spanish Inquisition*, dando una relación de la Inquisición y su experiencia como preso, donde en su pagina 17 dice: "Pretenden (los inquisidores) habérseles concedido un poder absoluto, aunque esto sea contrario a todas las leyes divinas y humanas (Génesis 18:25). Tan sólo Dios tiene derecho a semejante poder".<sup>193</sup>

Por la dedicatoria de uno de sus libros sabemos que estuvo relacionado con la Universidad de Oxford y por su condición de antiguo sacerdote católico ejerció como clérigo anglicano sin ninguna dificultad. En Inglaterra escribió numerosas obras, casi todas breves y de contenido polémico y antipapal.

En la sección Usoz de la Biblioteca Nacional de Madrid se pueden ver: *Utrisque effigie et brevis eius Explicatione. Opera et Studio Jacobi Salgado Hispani Conversi Presbiteri*, Londini, 1681. *Symbiosis of the intimate converse of Pope and Devil attender by a Cardinal and Buffon....* London, 1681. *The Fryer...* London, 1680. *A Short treatise*, London, 1684. *An Imparcial and Brief Description of the Plaza or sumptuoris Market Plaza of Madrid...* London, 1683.<sup>194</sup>

---

<sup>193</sup> BETHENCOUR: *Op. cit.*, p. 444.

### 3. SIGLO XVIII

La llegada del siglo XVIII a España estuvo marcada por la muerte de Carlos II, las desgracias provocadas por la guerra de sucesión (a la vez civil e internacional) a la corona española, que duró 12 años<sup>195</sup>, y por la firma del “Tratado de Utrech” en 1713.

De este período merece especial atención que tengamos en cuenta la situación de algunos centros geográficos concretos que se significaron por una especial presencia protestante, debido en algunos casos, a la situación política del momento, y en otros casos, a los intereses, tanto económicos como comerciales de la época.

Con el acceso de los Borbones al trono de España y la defensa de las ideas de la Ilustración por Carlos III, el tribunal de la Inquisición vio debilitarse su influencia a lo largo del siglo XVIII. Las reformas borbónicas abren España al comercio internacional y facilitan la penetración de extranjeros. La mayoría de las secciones contra protestantes toman lugar en un momento de gran auge económico y tensiones internas que culminaron con la expulsión de los jesuitas.

---

<sup>194</sup> LÓPEZ LOZANO: *Op. cit.*, pp. 114-115. MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, Vol. IV, pp 195-198.

<sup>195</sup> Lea refiere: “Constituye un curioso episodio de la Guerra de Sucesión que cuando en 1706 el Archiduque Carlos y sus aliados ingleses parecieron estar durante corto tiempo a punto de conseguir la victoria final, pues todos los reinos de la Corona de Aragón lo habían reconocido e incluso llegó a ocupar brevemente Madrid, se aprovechó la oportunidad para hacer circular un catecismo de la doctrina anglicana en español, así como otros libros perjudiciales para la fe.”, LEA: *Op. cit.*, p. 252.

### 3.1. Los enclaves Coloniales ingleses

Por los acuerdos del Tratado de Utrech, la Isla de Menorca y el Peñón de Gibraltar, pasaban a la Corona Británica y, aunque si bien se malograron para el catolicismo romano, se ganaban para la causa de la Reforma, pues fue en estos territorios donde se inauguraron las primeras iglesias no romanas frecuentadas por españoles.<sup>196</sup>

Durante el Siglo XVIII y comienzos del XIX las relaciones económicas y militares especialmente con Inglaterra hacen que comience a aflojarse la tensión sobre los protestantes extranjeros, permitiéndoles la libertad de conciencia aunque no la libertad de cultos.

a. *Menorca*. Cuando en 1712 llegó el Duque de Argyle a la isla prometió a los habitantes libertad de cultos aunque favoreció especialmente a las iglesias protestantes abriendo escuelas públicas, y paralelamente a las mismas; dictó una serie de normas para facilitar la pluralidad religiosa, incluyendo el permiso para la construcción y apertura de un templo ortodoxo griego, que al decir de Francisco Hernández Sanz, era: "...desproporcionado, evidentemente, pero que cumpliría la doble misión de atender a la floreciente colonia de comerciantes establecida en la isla al amparo de las conquistas militares, y al mismo tiempo con su pomposa liturgia quizás atraería la curiosidad y sembraría confusión entre los creyentes mahoneses".<sup>197</sup>

---

<sup>196</sup> LÓPEZ LOZANO: *Op. cit.*, p. 117.

<sup>197</sup> HERNÁNDEZ SANZ, F.: *La colonia griega establecida en Mahón durante el s. XVI*, Mahón, 1925. Donde se puede apreciar como el autor ve maquinaciones para romper la unidad católica por todas partes y por cualquier motivo.

La implantación del culto anglicano en toda la Isla se realizó más tarde con la llegada a Mahón en 1748 del gobernador Blakeney, que hizo venir de Inglaterra ministros de culto y predicadores que abrieron escuelas bíblicas y repartieron una gran cantidad de Biblias.<sup>198</sup>

En carta de diciembre de 1801, Rule reportaba:

... en Menorca se dieron regularmente conferencias en distintas partes de la isla, en las cuales tres de nuestros hermanos predicaban el evangelio, y creo que su labor no fue en vano porque un gran número les acompañaba... aunque no tengo la alegría de poder informarle de que algún campesino se haya separado para el conocimiento de la verdad, si bien varios fueron instruidos y preparados para conocer su necesidad de un salvador.<sup>199</sup>

El continuo trato con los ingleses, la permanente presencia de las escuadras en los puertos, las costumbres británicas y la expansión del talante evangélico, crearon en la población, un espíritu de mayor liberalidad, quedando así abonado el terreno para las futuras siembras. Todas estas medidas contribuyeron a crear un espíritu de tolerancia que tardaría todavía cien años en llegar a la Península.<sup>200</sup>

*b. Gibraltar.* La situación geográfica y política de Gibraltar hacía de la colonia inglesa un lugar estratégico para la introducción del testimonio evangélico. La presencia de un grupo de soldados metodistas en la guarnición fue el principio del envío de pastores y misioneros de su religión,

---

<sup>198</sup> LÓPEZ LOZANO: *Op. cit.*, pp. 117-118.

<sup>199</sup> RULE, I. H.: *Memoir of a Mission to Gibraltar and Spain*, Londres 1884.

<sup>200</sup> *Historia de la Reforma en Menorca*. Manuscrito de doce folios realizados en el verano de 1980 por el grupo de trabajo de las iglesias de Mahón y Villacarlos. Archivo de la Iglesia Evangélica de Mahón.

ya desde 1792. Además de contar desde el principio con anglicanos, para los que unos pocos años más tarde se establecería una sede episcopal anglicana para atención espiritual de todos los británicos que vivían en el continente.<sup>201</sup>

Gibraltar vino a constituirse en la base de operaciones estratégica para la penetración del protestantismo en España: de ella salían los misioneros y colportores, a ella llegaban los cargamentos de literatura que luego eran distribuidos, y en ella se refugiaban los perseguidos. Menéndez Pelayo dice: «La propaganda que se hacía en el Peñón, era grande y la que de allí partía para la península era extraordinaria».

Es muy cierta esta afirmación. Los cajones y paquetes de Biblias y tratados protestantes salían constantemente en los vapores que hacían escala en Algeciras, Málaga y otros puertos españoles.... por espacio de varios años, Andalucía estuvo bien surtida de libros religiosos y que el movimiento comercial y el contacto entre los mercaderes de una y otra parte, hicieron extender el conocimiento del Evangelio entre el pueblo...<sup>202</sup>

### **3.2. Soberanía española**

Pero no solo Mahón y Gibraltar sintieron la influencia protestante y más concretamente de la anglicana; otros lugares de España vieron establecerse comunidades extranjeras florecientes.<sup>203</sup>

---

<sup>201</sup> LÓPEZ LOZANO: *Op. cit.*, p. 118.

<sup>202</sup> GUTIÉRREZ MARÍN, C.: *Op. cit.*, p. 176.

<sup>203</sup> LÓPEZ LOZANO: *Op. cit.*, p. 118.

a. *Málaga*, ya durante el siglo XVIII había habido una fuerte colonia de comerciantes ingleses; ésta aumentaría notablemente durante el siglo siguiente, debiéndose su presencia a la necesidad de mano de obra especializada. En la matrícula de extranjeros de 1765 aparecía una porción de 26 individuos de religión protestante, que presumiblemente realizaban sus servicios religiosos con la debida discreción y cautela, lo que permitió el contacto de los malagueños con un hecho religioso diferente.

El principal problema que se planteaba a los miembros de esta colonia era el enterramiento de los muertos que, desgraciadamente, se tenía que realizar de forma semiclandestina a orillas del mar, con los peligros de saqueo que esto conllevaba. Esta dificultad se solucionará años después con la apertura de un Cementerio Británico con capilla anexa, donde se celebrarían también los servicios religiosos que anteriormente se venían realizando en el Consulado malagueño.<sup>204</sup>

En el resto de Andalucía, encontraremos las colonias de agricultores alemanes asentados en Sierra Morena, quienes en sus tierras enseñaban las más modernas técnicas de laboreo.<sup>205</sup>

b. *Las Islas Canarias* con una fuerte colonia protestante inglesa y de otras nacionalidades; donde se dieron numerosos altercados entre la Inquisición ya debilitada y los residentes extranjeros en la Isla.

---

<sup>204</sup> MATEO AVILÉS, E. de.: *Masonería, Protestantismo, Librepensamiento y otras heterodoxias en la Málaga del siglo XIX*, Autor, Málaga, 1986. p. 22. Cita a: VILLA, M.<sup>a</sup> B.: "La matrícula de extranjeros en Málaga de 1765". *Baética* 1, pp. 359-377, Málaga, 1978, p. 376; y, GRICE HUTCHINSON, M.: *The English Cemetery at Málaga*, Exeter 1964, p. 16.

<sup>205</sup> FAJARDO SPÍNOLA: *Op. cit.*, p.

Sobre este asunto fue defendida una tesina de licenciatura en la Universidad de La Laguna <sup>206</sup>; de ella inferimos los siguientes datos:

En primer lugar, el número de ingleses establecidos en Gran Canaria era muy superior al del resto de protestantes extranjeros. En virtud del “Tratado de Utrech” gozaban de absoluta impunidad en materia religiosa mientras fuesen comedidos en cuestiones de fe.

En segundo lugar, el 95% de los ingleses eran anglicanos y se dedicaban al comercio y a profesiones liberales, siendo protegidos por el Cónsul General de Inglaterra en las islas.

En tercer lugar, el número de protestantes que tenían el deseo de avecinarse en las islas era muy grande, llegando en algunos casos a establecerse definitivamente en ellas.

Es evidente que estas personas tenían necesidad de practicar su culto, lo cual solía realizarse con la frecuencia que permitían las normas de discreción y los lugares seguros, como la casa del cónsul a altas horas de la noche. Todas estas circunstancias convierten a las Islas Canarias en uno de los primeros focos del protestantismo en España.<sup>207</sup>

c. *Cantabria*. En 1699 Santander ofreció a los comerciantes de la Nación Inglesa comercio y residencia en la villa prometiendo para este efecto varias ventajas y utilidades. Entre otras la ciudad concede “a los que no fueran católicos romanos, darles el mismo paso y tratamiento que les hacen

---

<sup>206</sup> LÓPEZ LOZANO: *Op. cit.*, p. 120.

<sup>207</sup> CAMÚS, M.: *Prolegómenos del Cementerio Protestante de Santander y su evolución histórica*, Edita: Joaquín Bedía, S.A., Santander 1993. p. 12.

en la ciudad de Sevilla, Cádiz, Málaga y Puertos de Andalucía...”.<sup>208</sup>  
Quedando evidenciado, con ello, el conocimiento preciso, de la existencia de comunidades protestantes, establecidas y funcionando, en estos y otros lugares de la geografía española.

De tal manera que en 1749 al ingeniero David Howel, que fue traído para dirigir el astillero de Guarnizo, se le concedió «...la seguridad de poder practicar los cultos de su religión...», admirado y respetado por todos se le incluyó en el Padrón de Hidalguía del estado noble, concedido por Felipe V.<sup>209</sup>

*d. Cataluña.* El desarrollo de la industria algodonera catalana, requerirá frecuentemente de mano de obra especializada y de técnicos extranjeros. A partir de 1773 el establecimiento de varias fábricas de algodón en la diócesis: Seo de Urgell, Puigcerdá, Llívia y Olot, atraerá mano de obra francesa, algunos calvinistas que expresan su creencia y traerá problemas.<sup>210</sup>

Toda esta situación forzará una Real Resolución de 28 de junio de 1797, por la que admitía el establecimiento de los obreros protestantes y se permitía, aunque tímidamente, la libertad de culto:

...cuando algún extranjero, fabricante o artista, deseara establecerse en estos dominios... suficientemente instruido en alguna arte u oficio útil al reino, se le permita establecer su taller, fabrica o laboratorio, sujetándose a las leyes civiles y

---

<sup>208</sup> *Ibíd*, pp. 13-14.

<sup>209</sup> LEÓN, M.: “Albores del Protestantismo en Asturias”, en *Orbayu*, 4, La Felguera, octubre 1996.

<sup>210</sup> PALACIO ATARD, V.: “Obreros protestantes en Cataluña en 1773”, en *Hispania*, LXX, Madrid 1958, p. 133.



eclesiásticas, en caso de ser católico, y cuando no, se dé aviso a la Inquisición a fin de que no se le moleste por sus opiniones religiosas, siempre que sepa respetar las costumbres públicas.<sup>211</sup>

e. *El Jansenismo*. Durante el siglo XVIII se va a desarrollar en nuestro país un movimiento que entronca en parte con muchos postulados de las Iglesias reformadas; se trata del Jansenismo. Movimiento iniciado en el siglo anterior por el teólogo Jansenio (que sustentó unas doctrinas claramente protestantes), y que tuvo en España una cierta resonancia no tanto en lo que se refiere a la teología sino a las críticas que hacía al Sistema Romano.

“El “jansenismo”, situándose dentro del evangelio hacía una perfecta distinción entre los poderes temporales y espirituales del papado y echaba los cimientos de una separación radical entre la iglesia y el estado, este ha sido uno de los puntos mejor defendidos por la reforma, en todos los países...”<sup>212</sup>

Algunos de los representantes de estas teorías proponían una vuelta a la sencillez primitiva de la Iglesia limitando los poderes de Roma, pretendiendo la independencia de las iglesias nacionales y un regreso a una situación como la vivida en ejemplos de la Iglesia Visigótica.

Se trata de un movimiento religioso con “aquel vivo interés por la Escritura que había animado doscientos años antes a algunos grandes españoles. ...(y) buscan en sus antecesores del siglo XVI para convencer e

---

<sup>211</sup> GUTIÉRREZ MARÍN, C.: *Op. cit.*, p. 142.

<sup>212</sup> TOMSICH, M<sup>a</sup>. G.: *El Jansenismo en España*, Siglo XXI de España Editores, S.A., Madrid 1972, p. 21.

inculcar la idea de que en la Biblia y en los Evangelios es donde las gentes tienen que ir a beber los principios que hayan de regir su vida”.<sup>213</sup>

### 3.3. Situación General por Tribunales

Lea sostiene la opinión para el siglo XVIII, de que el protestantismo ya no era la manifestación rebelde contra el ultramontanismo, sino el regalismo o Jansenismo, por lo que se oirá poco del protestantismo, aún cuando la Inquisición se mantenía firme y con rigor en la persecución de la herejía.<sup>214</sup>

Siguiendo el rastro de los diferentes Tribunales de la Inquisición, nos encontramos con el siguiente panorama:

*a. Archipiélago Canario.* Sólo encontramos cuatro causas en las que se desplegará todo el aparato procesal de la Inquisición: un inglés en Lanzarote, un flamenco en Puerto de la Cruz, un irlandés en la Oratava, y un francés. Todos fueron juzgados y penitenciados antes de 1759 (además de otros sumarios que se resolvieron con la expulsión).

Se llevaron a cabo 214 (194 varones y 20 mujeres) expedientes de “reducción”, en los dos primeros tercios del siglo.<sup>215</sup>

*b. Archipiélago Balear.* Egido destaca 2 casos en el Tribunal de Palma de Mallorca.<sup>216</sup>

---

<sup>213</sup> LEA: *Op. cit.*, p. 258.

<sup>214</sup> FAJARDO SPÍNOLA: *Op. cit.*, p. 25.

<sup>215</sup> EGIDO, T.: “Las modificaciones de la tipología: nueva estructura delictiva”, en *Historia de la Inquisición en España y América*, B.A.C.-C.E.I., Madrid, 1984, p. 1.384.

c. *Comunidad Aragonesa*. Egido señala 4 casos para el Tribunal de Zaragoza.<sup>217</sup>

d. *Comunidad Catalana*. 81 personas fueron procesadas. Una gran parte eran soldados que se autodenunciaban para poder establecerse en el país. En Reus a partir de 1752, se establecerán varias familias de comerciantes, así como los cónsules inglés y holandés.<sup>218</sup> El caso del procesamiento de un Jansenista es recogido por Egido.<sup>219</sup>

e. *Comunidad Valenciana*. De los 148 casos atendidos en los Tribunales, 87 fueron soldados extranjeros. Se da el caso curioso de las «conversiones», para poder permanecer sin problemas en la nación.<sup>220</sup> Se dan 2 casos de procesamiento de Jansenistas que recoge Egido.<sup>221</sup>

f. *Vascongadas*. (A la fecha, no poseemos datos de este Tribunal)

g. *Comunidad Gallega*. (A la fecha, no poseemos datos de este Tribunal)

---

<sup>216</sup> *Ibíd.*

<sup>217</sup> BLÁZQUEZ MIGUEL: *Op. cit.*, p. 167.

<sup>218</sup> EGIDO: *Op. cit.*, p. 1.384. BLÁZQUEZ MIGUEL, J., "Catálogo de los procesos inquisitoriales del Tribunal del Santo oficio de Barcelona", *Espacio, Tiempo y Forma*, serie IV, Hª Moderna, t. 3, Madrid, 1990, pp. 11-158.

<sup>219</sup> VENTURA: *Op. cit.*, pp. 169-171.

<sup>220</sup> HALICZER: *Op. cit.*, p. 462.

<sup>221</sup> EGIDO: *Op. cit.*, p. 1.384.

*h. Comunidad Murciana.* Juan Blázquez Miguel nos permite reconocer más de 50 casos de este Tribunal, de entre ellos 28 eran ingleses, 10 eran murcianos. Vemos el caso curioso del sacerdote Alonso Marín, que enseñaba que los curas no podían perdonar los pecados; fue condenado a no confesar durante dos años.

Otros casos no tuvieron tanta suerte, aunque hay que reconocer que la inquisición murciana fue relativamente benigna con los “luteranos”, en comparación con otros tribunales.<sup>222</sup>

*i. Comunidad Extremeña.* Egido recoge un caso del Tribunal de Llerena.<sup>223</sup>

*j. Comunidad Castellana.* Diversos casos distribuidos entre los Tribunales de:

\* Toledo. Galende Díaz, relaciona 23 casos (11 Calvinistas; 3 anglicanos y 9 luteranos) de este Tribunal; Destaca el caso del sacerdote Mateo Nolasco, acusado por haber solicitado pasar a Inglaterra y profesar el anglicanismo, condenado a reclusión incomunicada por un año.<sup>224</sup>

Otro caso es el del agustino Manuel Santos de San Juan, conocido como Berrocosa, procesado en 1756 y recluido por diez años en un

---

<sup>222</sup> BLÁZQUEZ MIGUEL: El Tribunal de la Inquisición en Murcia, *Op. cit.*, pp. 183-185; Catálogo de los procesos inquisitoriales del Tribunal del Santo Oficio de Murcia, en *Murgetana*, nº 74, 1987.

<sup>223</sup> EGIDO: *Op. cit.*, p. 1.384.

<sup>224</sup> GALENDE DÍAZ, J.C.: *La Crisis del siglo XVIII y la Inquisición Española. El caso de la Inquisición Toledana (1700-1820)*, Colección Tesis Doctorales, Editorial de la Universidad Complutense, Madrid 1988. pp. 217-220.

convento, en el que siguió divulgando la herejía, posteriormente, tras nueva captura en 1770 se le sentenció con confinamiento a perpetuidad e incomunicación, en Sarriá (Galicia) como presunto loco.<sup>225</sup>

Mención especial merecen las Reales Fábricas de Seda de Talavera, “foco de herejes y herejías”, donde trabajaban más de 600 franceses, entre los cuales habían protestantes, a los que se les permitía ejercer libremente su religión, previa licencia y compromiso de no hacer proselitismo; contra quienes en 1759 fueron presentadas cerca de 200 denuncias.

Los inquisidores de Toledo informarán al Consejo de la suprema el 13 de julio de 1758 que

... en dicha villa, se an embiado esta oy cerca de doscientas delaziones y nos avisan otros Ministros quedarse recoxiendo otras muchas, cuasi todas contra los Franceses protextantes que están en aquella Real Fabrica y viven en aquella villa y en las de Cervera y el Casar inmediatas, excandalizando en sus errores a los Catholicos, defendiendoles como acostumbran y mofandose de los docmas de nuestra comunión....<sup>226</sup>

Denuncias como estas llovieron durante los siguientes diez años, aunque no fueran tomadas en consideración.

\* Madrid. En los primeros 30 años, 214 personas se integraron por expedientes de “reducción”, la mayoría soldados de la Guerra de Sucesión que querían quedarse en España. A partir de mediados de siglo, las

---

<sup>225</sup> GARCÍA CÁRCCEL y MORENO MARTINEZ: *Op. cit.*, p. 275; LEA: *Op. cit.*, p. 258.

<sup>226</sup> BLÁZQUEZ MIGUEL, J.: *Herejía y heterodoxia en Talavera y su antigua tierra (Procesos de la Inquisición 1578-1820)*, Ediciones Hierba, Toledo 1989, pp.125-131.

reconversiones serán de trabajadores y operarios de la Real Fábrica de Paños de San Fernando.

En total fueron 427 los casos de “luteranos”, en los que unos 20 fueron procesados en regla y con condenas simbólicas.<sup>227</sup> Entre los penitenciados de 1721 encontramos un caso de “Anabaptismo”.<sup>228</sup> Marcaríe en su trabajo, refiere un caso de una mujer calvinista.<sup>229</sup>

\* Cuenca. Son 20 los casos conocidos en Albacete. En 1776, al establecerse la Real Fábrica de Latón en Alcaraz, vendrán a establecerse diversos trabajadores “luteranos”, que solicitan la “conversión”, dado que era requisito imprescindible para ser admitidos.<sup>230</sup> En Almadén conocemos que existía una colonia importante de Alemanes, técnicos de minas. Así como en la Real Fabrica de Guadalajara, existía un grupo de ingleses.<sup>231</sup>

*k. Comunidad Andaluza.* Diversos casos distribuidos entre los Tribunales de:

---

<sup>227</sup> BLÁZQUEZ MIGUEL: “Catálogo de procesos inquisitoriales del Tribunal de Corte”, *Op. Cit.*, pp. 91-94.

<sup>228</sup> FERNÁNDEZ CAMPO: *Op. cit.*, p. 128.

<sup>229</sup> MARCARÍE, S.: “Autos de fe Madrileños (1721-1722)”, *Historia* 16, año XXIV, n.º 298, Febrero 2001, p. 67.

<sup>230</sup> BLÁZQUEZ MIGUEL: La Inquisición en Albacete, *Op. cit.*, p. 85.

<sup>231</sup> *Ibid.*, p. 154.

\* Granada. 37 casos recogidos por Flora García Ivars. Entre otros en 1714 fue apresado y sometido al tormento Isaac Martín.<sup>232</sup>

\* Córdoba. En 1718, el caso de Pedro Ortiz, de Valencia, por hereje luterano, reconciliado con prisión perpetua; también Isabel del Castillo, natural de Écija, por hereje, luterana, calvinista...<sup>233</sup>

\* Sevilla. Egido recoge 2 casos en este Tribunal.<sup>234</sup> En 1722, el caso de José Sánchez, de Cádiz, por “Calvinista Luterano”, reconciliado con prisión irremisible.<sup>235</sup>

El 31 de diciembre de 1756, Fernando VI promulgará un decreto por el que se impondrá “la pena de muerte a todo hereje que pretendiera pasar por católico”, para poder alistarse en el ejercito, esto sería modificado en 1765 por Carlos III, “sustituyendo la máxima pena con la expulsión del reino bajo pena de 10 años de trabajos forzados...”.<sup>236</sup>

A través de las investigaciones realizadas por los profesores J. Contreras y G. Henningsen para su Banco de datos del Santo Oficio, podemos saber ya que entre los años de 1530 a 1721, fueron acusados de «luteranismo» más de tres mil quinientos españoles y extranjeros, por los

---

<sup>232</sup> M'CRIE: *Op. cit.*, p. 197. El relato de los sufrimientos de Martín fue publicado en ingles y traducido al francés, bajo el título de *Le proces et les Souffrances de Mons. Isaac Martín*, Londres 1723.

<sup>233</sup> FERNÁNDEZ CAMPO: *Op. cit.*, p. 74.

<sup>234</sup> EGIDO: *Op. cit.*, p. 1.384.

<sup>235</sup> LEA: *Op. cit.*, p. 257.

<sup>236</sup> *Ibíd.*, p. 277.

distintos Tribunales de la Inquisición Española. Según los más cualificados expertos, estas cifras corresponden tan sólo al 70 por ciento de las sentencias reales dictadas por «luteranismo». Y que a su vez, sólo suponen el 7,12 por ciento de los casos tratados por el Santo Oficio.<sup>237</sup>

### **3.4. Censura de la literatura**

La lucha para erradicar de España las ideas afectó menos a las personas y mucho más a los portadores mismos de dichas ideas, los libros, que habían penetrado con redoblada intensidad durante todo el siglo, a raíz de la aplicación comercial implantada por la reforma borbónica.

Frente al peligro de diseminación de libros heréticos, ya a principios de siglo (1707), Felipe V había promulgado las «Reglas, mandatos y advertencias generales del novissimus libroum et expurganulorum Index, pro Catholicis hispanorum regnis» en el cual se seguía prohibiendo las biblias heréticas, y la circulación de biblias en lengua vulgar.

Fiel a su propósito de evitar la propaganda e introducción de libros, la Inquisición recurrió a los edictos de delaciones, a través de los cuales se prescribía:

O si sabéis, o habéis oído decir, que algunas personas hayan tenido, o tengan algunos libros de la Secta y opiniones del dicho Martín Lutero, ú otros herejes... u otros cualesquier de los reprobados, y prohibidos por las Censuras, y Catálogos de el Santo Oficio de la Inquisición; y con respecto a las versiones de la Sagrada Biblia en lengua Vulgar se observará escrupulosa

---

<sup>237</sup> FERNÁNDEZ CAMPO: *Op. cit.*, p. 17.



y religiosamente la regla quinta del Índice Expurgatorio últimamente formado, y arreglado.<sup>238</sup>

“Todavía en 1705 se mandó un resumen de instrucciones para los delegados a todos los tribunales sobre la necesidad de persistir en las visitas a los navíos a fin de evitar la entrada de libros prohibidos: habían de ser revisados barriles, fardos, balas, paquetes, juegos de naipes, y aún las cómodas y camas de los marineros, si bien se recomendaba el mayor tacto para evitar incidentes”.<sup>239</sup>

Entre las medidas adoptadas para erradicar este problema cabe citar la promulgación de edictos; el registro de librerías y la elaboración de los índices expurgatorios, que se publicaron en 1707 (Vidal-Marín), con un apéndice en 1739; en 1747 (Prado y Cuesta) y en 1790, en ellos se recogían todas las obras contrarias a la fe católica escritas por herejes; textos de Sagrada Escritura y otras de controversia en lengua vulgar.; así como otros.<sup>240</sup>

En 1782 Nicolás Masson planteaba en la *Encyclopedie Methodique* “... un libro impreso en España sufre normalmente seis censuras antes de ver la luz, ¡y es un miserable Franciscano o un bárbaro Dominico el que ha de permitir que un hombre de letras tenga genio! Si éste decide que su obra se imprima en el extranjero, precisa para ello de una autorización que se

---

<sup>238</sup> A. H. N., sec. Inq. Leg. 251, exp. 4.

<sup>239</sup> VILA: *Op. cit.*, p. 343.

<sup>240</sup> TUBERVILLE: *Op. cit.*, pp.102-117.

consigue muy difícilmente, y ni aún así está del todo libre de persecución cuando el libro finalmente se publica...”<sup>241</sup>

Los lugares en los que existían más causas eran las provincias marítimas del norte: los tribunales de Santiago, Logroño y Valladolid. A comienzos del siglo se combatirán las tesis anglicanas y jansenistas, pasada la mitad del siglo, el enemigo será el filósofo y el enciclopedista.

Se corre la voz de que los herejes preparan ediciones inmensas en castellano para inundar el país; hay que redoblar la vigilancia. Por Orden Real, en 1758 se dictó que los marineros extranjeros fueran vigilados desde la propia casa de Contratación, en Cádiz, para confiscarles todos los libros “herejes” que tuvieran.<sup>242</sup>

Se hizo una tirada separada del Nuevo Testamento de Reina, revisado por Valera (Amsterdam, 1625) que volvió a publicarse en 1728 gracias, ahora, a Sebastián de la Encina, anglicano, Pastor de la “Congregación de los Honorables Tratantes en España”, que no tendría sentido una tal inversión, si sólo hubiera sido para uso de esta pequeña comunidad.<sup>243</sup>

“En 1747 el inquisidor general, Francisco Pérez del Prado, ve contrariado que no se había apagado aún el interés por leer las Sagradas Escrituras, y se lamenta de que “algunos llevan su audacia al execrable

---

<sup>241</sup> LÓPEZ, F.: *Juan Pablo Forner y la crisis de la conciencia española en el siglo XVIII*, Junta de Castilla y León. Consejería de Educación y Cultura, Salamanca, 1999, p. 346

<sup>242</sup> FERNÁNDEZ CAMPO: *Op. cit.*, p, 104.

<sup>243</sup> *Ibíd.*, p. 125.

extremo de pedir permiso para leer las Sagradas Escrituras en el idioma vulgar, no temiendo hallar en ellas el veneno más mortífero”.<sup>244</sup>

### 3.5. Los personajes y su obra

Pero no sólo hubo protestantes extranjeros en España; un nutrido grupo de españoles iban a formar parte de las Iglesias reformadas, algunos Incluso formaron comunidades de españoles en el exilio. preparando así la hora en que había de llegar la libertad religiosa para España. Gutiérrez Marín dice al respecto: “Durante el siglo XVIII no entró en España ningún grupo “evangélico”, pero sí que hubo personalidades que fuera del país dieron testimonio de su Fe”.<sup>245</sup>

De entre los cuales destacamos a:

**Antonio Gavín**, nació en Zaragoza y estudió en la Academia de Teología Moral de la Santísima Trinidad, obteniendo el grado de Maestro en Artes por esa Universidad. A los veintitrés años fue ordenado al sacerdocio. En 1715 viajó a Inglaterra, ingresando como Ministro de la Iglesia de Inglaterra en 1716, sirvió a una congregación de habla española que se reunía en Westmister, más tarde fue nombrado capellán del buque de Guerra «Preston».

Luego se establecería en Irlanda destinado como ministro de la iglesia en Gowran y Cork. Publicó a *Masterkey Popery* (La llave maestra del

---

<sup>244</sup> VILA: *Op. cit.*, p. 349.

<sup>245</sup> GUTIÉRREZ MARÍN, M.: *Op. cit.*, p. 115.

catolicismo), en tres volúmenes (1725)<sup>246</sup> de la que “...se vendieron hasta 5.000 ejemplares, y se agotó asimismo una traducción francesa hecha en 1527 por M. Janson”.<sup>247</sup>

**Sebastián de la Encina.** Conocemos que estableció en Amsterdam una congregación de habla castellana compuesta por comerciantes que venían a España (tanto ingleses como holandeses). Para atender la demanda espiritual preparó una reedición en 1718 del *Nuevo Testamento de Cipriano de Valera* que había sido impresa en Amsterdam en 1625.<sup>248</sup> Menéndez y Pelayo la llama “linda edición”.<sup>249</sup>

La gran cantidad de comerciantes allí establecidos que se relacionaban con España hizo ver la conveniencia de que se estableciera en Holanda esta comunidad anglicana, cuyo nombre era Ilustre Congregación de los honorables señores tratantes en España, reuniéndose en varios lugares de Amsterdam durante el siglo XVIII. Desgraciadamente, esta congregación y su ministro, Sebastián de la Encina, no han sido estudiados todavía con detalle.

**Félix Antonio de Alvarado**, nacido en Sevilla en el último tercio del siglo XVII. Había sido sacerdote en España y se encontraba ya en Inglaterra en 1707. Fue capellán de la comunidad anglicana de habla castellana

---

<sup>246</sup> GUTIÉRREZ MARÍN, C.: *Op. cit.*, p. 139.

<sup>247</sup> MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, p. 400.

<sup>248</sup> *El Nuevo Testamento de Nuestro Señor Jesucristo nuevamente sacado a la luz corregido y revisado por don Sebastián de la Encina, Ministro de la Iglesia Anglicana...* En Amsterdam impreso por Jacobo Borstio Librero, 1718.

<sup>249</sup> MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, p. 400.

fundada por Gavín ganándose además la vida enseñando como maestro de lengua española a los ingleses y haciendo de intérprete.

Tradujo el *Libro de Oración Común* editándolo de forma privada en dos ocasiones (1707 y 1715), lo que le permitió escribir en él unos pequeños prólogos (más largo el de la segunda edición) en los cuales explicaba entre otras cosas la necesidad que todo cristiano tiene de leer las Sagradas Escrituras.

Durante su estancia en Inglaterra hizo algunas traducciones y a él se debe la del libro casi sagrado de los cuáqueros escrita por Robert Barclay «Apología de la verdadera Teología Cristiana» (1710); «Diálogos ingleses y españoles» (1718), que al decir de Menéndez y Pelayo eran: «ricos en proverbios, frases y modos de decir galanos y castizos»<sup>250</sup>; también es suyo el «Arte de bien morir y guía del camino de la muerte» (1715). Trabajó como ministro anglicano hasta mediados del siglo XVIII albergando siempre el deseo de volver a su tierra.<sup>251</sup>

**Miguel Solano**, párroco de Esco en Aragón, condenado a la hoguera, pena que fue aplazada en varias ocasiones hasta que murió enfermo en la cárcel, en 1805.<sup>252</sup>

Aún hay otros personajes, aunque algunos de ellos por unas circunstancias determinadas, no se ajustaron a los modelos

---

<sup>250</sup> *Ibíd.*, p. 400.

<sup>251</sup> LÓPEZ LOZANO: *Op. cit.*, pp. 123-125.

<sup>252</sup> MENÉNDEZ PELAYO: *Op. cit.*, Vol. IV, p. 317. Gutiérrez Marín, C., *Op. cit.*, pp. 156-159.

congregacionales, no por ello vamos a dejarlos fuera de nuestra consideración. Destacamos a:

**Joaquín Lorenzo Villanueva.**<sup>253</sup> Nació en Játiva (Valencia) el 10 de agosto de 1757. Estudió en Játiva y Valencia, doctorándose en Teología. A los dieciocho años opositó a la Canonjía Magistral de Orihuela siendo además profesor de Filosofía del Seminario. En Madrid obtuvo una canonjía en la Catedral de San Isidro y ocupó el puesto de profesor de Teología en la Universidad de Salamanca. Regresó a Madrid con el puesto de Capellán Doctoral de la Real Capilla de la Encarnación.

Tradujo del latín *Los textos bíblicos de Semana Santa* publicándose más de quince ediciones. Las dos siguientes obras escritas versan sobre la *Misa*. Publicó después el *Año Litúrgico de España*, obra en 18 tomos. En 1791 publicó en Valencia una de sus más interesantes obras, en defensa del derecho de todo cristiano de leer las Sagradas Escrituras en lengua vulgar. *De la lección de las Sagradas Escrituras en lenguas vulgares*. Lo que provocó una polémica que le llevó a escribir sus *Cartas Eclesiásticas*, defendiendo su posición. Más tarde, publicó el *Viaje literario a las iglesias de España*; que recogía los materiales que sobre la antigua Liturgia Hispánica existían. La obra alcanzó hasta 22 volúmenes. Fue autor de otros trabajos sobre la Iglesia Visigótica.

Fue elegido diputado a Cortes por Játiva en las Constituyentes que aprobaron la primera Constitución liberal (1812), en cuyas sesiones intervino en favor de la abolición del Tribunal de la Inquisición. Los movimientos reaccionarios de 1814 provocaron su reclusión obligatoria en el convento de

---

<sup>253</sup> VILLANUEVA, J. L.: *Vida Literaria de Don....* Londres, 1825, 2 vol. Es una autobiografía donde justifica todas las acciones de su vida.

la Salceda, hasta 1820. Fue nuevamente nominado como diputado a Cortes. El Gobierno le nombró ministro extraordinario para negociar con la «Corte Romana»; pero al conocer que el Papa no le recibiría se volvió a España escribiendo al regreso el libro titulado *Mi despedida de Roma* donde se ven sus inclinaciones anglicanas.

Tuvo que salir de España para no regresar nunca más. Su exilio transcurrió primero en Inglaterra, donde ganó su sustento con algunas meritorias traducciones de obras protestantes, como la *Teología Natural*, de Paley; *Ensayos sobre las pruebas, doctrinas y operación práctica del cristianismo* y *Carta a un amigo sobre la autoridad, objeto y efectos del cristianismo*, de Gurney. Pasó después a Irlanda<sup>254</sup>, donde le sorprendió la muerte el 26 de marzo de 1837.

**Gaspar Melchor de Jovellanos:** (jansenista o evangélico). Conocía bien la Sagrada Escritura y en sus escritos hay trazos de elevado tono evangélico. Personalmente creo que Jovellanos, por diferentes medios y diferentes amigos tales como Holland, Hardins, Hunter, Olavide, Blanco White, etc., fue llevado a simpatizar con el protestantismo, como religión que iba a las fuentes de la Revelación de Dios. Para un hombre ilustrado como Jovellanos que pensaba e investigaba este protestantismo, presentado por hombres de peso político o literario, fue durante un tiempo, simpatizante e interiormente verdadero creyente.

Pedro de Silva Cienfuegos –Jovellanos–, primer presidente democrático del Principado de Asturias y pariente de su antepasado, define a éste muy certeramente:

---

<sup>254</sup> LA LUZ, octubre, Madrid 1912, pág. 295.

Jovellanos fue ante todo un intelectual de la Ilustración Española, instalado espiritual e ideológicamente en la frontera (en la parte de acá de la frontera ) entre los dos siglos y las dos culturas. Hombre de transición, y de transacción, que conserva una fuerte herencia de la vieja monarquía de Asturias y una importante dosis de Reformismo Ilustrado, que a su vez había recibido grandes influencias del enciclopedismo francés, propulsor de la revolución burguesa, creador de una nueva formula política: el progresismo.<sup>255</sup>

Para Pedro de Silva, Jovellanos estaba en la parte de acá de la frontera. Posiblemente. Pero con otros principios espirituales e ideológicos, que pocos cultivaron en España.

En la *Oración Apologética en defensa del estado floreciente, o de ignorancia y superstición*, dice Jovellanos:

Entre nosotros (en España) ha estado por muchos siglos en un miserable abandono, el estudio de las Sagradas Escrituras, que son las fuentes y el cimiento de nuestra creencia. Se ha tratado de herético todo lo que no se acomodaba con las máximas de Roma. Las Sagradas Escrituras, pan cotidiano de los fieles, se ha negado al Pueblo como veneno mortífero, sustituyendo en su lugar meditaciones pueriles e historias fabulosas... La sencillez de la palabra de Dios se ha oscurecido con los artificiosos comentarios de los hombres.

Aquello que el Señor dijo para que todos lo entiendiésemos se ha creído que apenas uno u otro doctor lo puede entender, y dando tormento a las expresiones mas claras, se les a hecho servir hasta erigir sobre ellas el ídolo de la tiranía. Millares de zancarrones apócrifos han llenado el mundo de patrañas ridículas, de milagros increíbles y visiones

---

<sup>255</sup> LEÓN, M.: «Albores del Protestantismo en Asturias», en *Orbayu*, 4, La Felguera, octubre 1996.



que contradicen la majestad de nuestro gran Dios... La religión la vemos reducida en meras exterioridades.<sup>256</sup>

Un hombre que escribe estas cosas, y que ningún protestante podría mejorar, no puede mas que inscribirse en la categoría de creyente en Cristo. Las militancias muchas veces son coyunturales y de haber nacido en un país protestante abría abrazado la cultura protestante y sobre todo habría amado la Palabra de Dios, como el la amaba, pero dándola a conocer con mas libertad.

Lain Entralgo se pregunta:

Acaso no era de cristiano nuevo la mentalidad de Jovellanos, como dos siglos antes lo había sido lo de Miguel de Cervantes.? A un lado del conflicto la existencia, a veces dominante, de actitudes políticas e ideológicamente intermedias, entre dos bandos extremos: a un lado, con nombres ocasionalmente distintos (apostólicos, absolutistas, carlistas, integristas, secuaces de la Unión Católica o de la Unión Patriótica) los continuadores de los cristianos viejos; enfrente, también, bajo denominación diversa (liberales, avanzados, patriotas, progresistas, republicanos, reformistas, socialistas) el laxo conjunto de dos grupos dispares.<sup>257</sup>

Jovellanos trabajó en favor de la abolición de la Inquisición. así como en que la Biblia pudiera ser leída en las escuelas.

---

<sup>256</sup> BERSON, P.: «Consecuencia social del descuido de la Sagradas Escrituras», en la *Revista Cristiana*, Madrid 1919.

<sup>257</sup> LEÓN: *Op. cit.*

## En conclusión

El gran historiador francés del siglo XVIII, Charles Rollin, decía que la Historia es la luz de los tiempos, la depositaria de los acontecimientos. A cada cual corresponde iluminar su propia época con los materiales al alcance y contribuir a engrosar el depósito de las generaciones. Dejar de hacerlo cuando se está equipado para ello me parece, más que inercia, apostasía. Una especie de conjura contra el futuro. Pues como apuntaba Cicerón, no saber lo que ha sucedido antes de nosotros es como ser incesantemente niños.<sup>258</sup>

Y por su parte, Vázquez de Mella nos recuerda una verdad bien conocida, pero que es necesario oírla muchas veces: “Que los pueblos se enlazan con la muerte el mismo día en que se divorcian de su historia”. Es preciso y un ejercicio muy saludable que al menos de vez en cuando, se vuelva a las raíces que mueven a los individuos y grupos en la sociedad.<sup>259</sup> Esto es lo que hemos intentado realizar, y esperamos haberlo logrado.

Por otra parte, hemos de señalar que la historia de los reformistas españoles y su contribución a las letras del siglo de Oro español sigue siendo un tema periférico en nuestra historiografía.

A nuestro parecer, aquí, debemos destacar dos cosas principales que han sido discutidas en los dos últimos siglos por estudiosos e historiadores.

En primer lugar, que el protestantismo español, como a lo largo de este apartado hemos podido constatar, se extendió por toda la geografía española.

---

<sup>258</sup> MONROY, J. A.: *Crónica de 30 años. Juicio crítico al catolicismo español*, Edita E.R. nº 52/SG, Madrid, 1992, p. 5.

<sup>259</sup> HILLIARD, R. B.: *La Unión Nacional*, mimeógrafo, 1961

En segundo lugar, negando las ideas sobre su erradicación en los procesos de Sevilla y Valladolid, cronológicamente podemos verlo desarrollarse durante todo el siglo XVI y los posteriores, hasta nuestros días.

Por otro lado el número de españoles convertidos a la fe protestante tanto dentro como fuera del país es difícil de determinar, entre otros, por la falta completa de datos de los diferentes tribunales de la Inquisición, o los muchos que escaparon de dichos tribunales viviendo su fe reformada a través de la actitud “nicodemista” como única salida para salvar el pellejo, y por otra parte los muchos que salieron del país buscando nuevos horizontes para la expresión de su fe, que pueden estar en cerca del millar de personas.

Igualmente hemos de reconocer que para la generación de reformistas españoles del siglo XVI, la tolerancia constituirá uno de sus pilares básicos, junto a su entrega a la causa religiosa, su interés por el estudio y promoción de las Sagradas Escrituras, su negativa a alinearse con una línea reformada concreta y su gran calidad literaria.

En el siglo XVI las letras reformistas españolas tuvieron una gran influencia. En el extranjero es significativo que grandes hombres de influencia tanto religiosa o política como académica elogiaron los libros hispanos y sentaron a sus autores en las cátedras de las universidades como Oxford, Cambrige, Wittemberg, Lausana o Ginebra; leyeron las traducciones de la Biblia con admiración, se edificaron en los libros traducidos al frances, el italiano o el inglés. En los siglos posteriores, las traducciones de algunos de estos libros se sucedieron.

A lo largo de los siglos XIX y XX, numerosos historiadores flamencos, ingleses, escoceses, alemanes, estadounidenses y franceses se interesaron por el pasado de nuestros compatriotas. De estos estudios resultaron las diferentes especialidades que hoy existen sobre los reformistas españoles en varias universidades de Estados Unidos, Bélgica, Holanda y Reino Unido.

También se reeditó fuera del mundo académico el Diálogo de Doctrina Cristiana, las Memorias de Enzinas, pero siguen siendo unos grandes desconocidos en nuestras propias universidades y entre nuestros intelectuales.

En los últimos años, investigadores de distintos países han derrumbado tópicos que parecían totalmente insalvables, pero todavía continúa el desconocimiento y la falta de interés sobre la Reforma en España, presente en los investigadores españoles y los centros universitarios.

Debate que, todavía no ha llegado a las aulas y los foros culturales, los libros de texto o los programas académicos, y por otra parte, el aporte cultural de los reformados españoles sigue sin estudiarse desde el punto de vista histórico o filológico.

En este punto y ante este injusto olvido en el ámbito académico español, las palabras que en el siglo XIX dirigiera Usoz a Wiffen, tienen pertinencia nos atreveríamos a decir “profética”, en cierto modo, hoy día:

La persecución religiosa actual de España, consiste más en el descrédito y el desprecio que los perseguidores han logrado inculcar a los libros y personas que no les gustan... están seguros de su triunfo, o al menos, así lo creen, y miran con desprecio, y hasta con asco todos los libros reformistas, y

como una oscura y despreciable canalla a toda persona amiga de la reforma.<sup>260</sup>

Y así viene a confirmarlo el profesor José Martínez Millán, cuando señala que con Menéndez Pelayo y su obra “todos los personajes, que en ella se mencionan, fueron relegados al bando de los ‘equivocados’ de la Historia de España, de modo que sus ideas no han sido estudiadas en las universidades españolas hasta tiempos muy recientes”.<sup>261</sup>

---

<sup>260</sup> RICART, D.: “Notas para una biografía de Luis Usóz y Río”, *Studia Albortoniana*, XIII, 1973, p. 524

<sup>261</sup> MARTÍNEZ MILLÁN, J.: “Corrientes Espirituales y Facciones Políticas en el Servicio del Emperador Carlos V”, en Win Blockmans y Nicolette Mouts (eds.), *The World of Emperor Charles V*, Amsterdam, Royal Netherlands Academy, 2004, p. 97

**CUARTA PARTE:**  
**PRINCIPIOS Y PENSAMIENTO**  
**IDEOLÓGICO DE LA REFORMA ESPAÑOLA**

Durante el siglo XVI, Europa se vio profundamente conmocionada por revoluciones intelectuales y religiosas como nunca se viera en cualquier otro siglo de la historia cristiana. La tormenta en España fue diferente de la que surgiera en Alemania o Inglaterra, por ejemplo, aunque no fue menos rica, religiosa o intelectualmente.

Este fue también el siglo de los místicos españoles, destacándose entre otros, San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Jesús y Fray Luis de León. El siglo XVI es por tanto el siglo de la espiritualidad evangélica, la vuelta a los textos del Antiguo y Nuevo Testamento y a una adoración en espíritu, interior y no externa. Tal espiritualidad se centraba en el conocimiento, la práctica del Evangelio y la vuelta a las Sagradas Escrituras y a la antigüedad. Se estudian las lenguas y los textos antiguos, volviendo a las fuentes primitivas de las ciencias y la espiritualidad. Una espiritualidad de ruptura abriéndose a la modernidad que no residía en traer nuevas formas litúrgicas, nuevas maneras de buscar el rostro de Dios, sino en volver al primitivo Evangelio.

También fue la época de traducciones bíblicas españolas, entre las que hay que destacar:

La *Biblia Poliglota Complutense* de Cisneros, o *Biblia Sacra Polyglota*, *nunc primum impressa* fue una obra realizada en la Universidad de Alcalá gracias al mecenazgo del cardenal Cisneros. Aunque sus trabajos se iniciaron en

1502 se imprimió entre 1514 y 1517, pero no se distribuyó hasta 1520. Fue la primera obra que se imprimió en la historia del libro en varios idiomas.

Consta de seis tomos en folio. Los tomos I al IV corresponden al Antiguo Testamento y comprenden: texto hebreo, el Targum de Onkelos en versión de los Setenta (ambos con traducción latina interlineal) y la Vulgata. El tomo V contiene el Nuevo Testamento griego, en versión latina literal y la Vulgata. El tomo VI, es un apéndice con vocabulario hebreo y arameo, y una gramática hebrea.

El *Nuevo Testamento* de Francisco de Enzinas (única obra impresa en dominio español, en Amberes en 1543). Esta es probablemente la primera versión castellana del Nuevo Testamento traducida directamente del texto griego. Para su tarea Enzinas tomó como base el Nuevo Testamento griego de Erasmo. Lo dedicó y presentó personalmente “al invictísimo Monarca Don Carlos V, Emperador”, en Bruselas.

El *Nuevo Testamento* de Juan Pérez de Pineda (Basándose en la versión de Enzinas, a la que le añadió los Salmos, la realizó en Ginebra en 1556 a la luz de las versiones francesas).

La *Biblia* de Casiodoro de Reina (Aparece en Basilea en septiembre de 1569, tras doce años de trabajo ininterrumpido). Esta fue la primera versión completa de La Biblia en el idioma castellano.

La posterior revisión y edición de la *Biblia* por Cipriano de Valera, publicada en Amsterdam en 1602, reproducción de la de Reina con correcciones y modificaciones, una de estas fue sacar los libros apócrifos

(Deuterocanónicos) de entre los libros canónicos del Antiguo Testamento y ponerlos en una sección aparte (esta revisión tardó 20 años en hacerla).

También en estos años varios españoles dieron a luz sus catecismos<sup>1</sup> de los cuales, mencionaremos algunos de los más destacados:

**Juan de Valdés**, que lo llamó “Diálogo de la Doctrina Cristiana”, excelente método de enseñar la religión por medio de un diálogo entre tres interlocutores: un sacerdote inculto, un religioso muy culto, y un arzobispo razonable que usa el sentido común en sus intervenciones;

**Constantino Ponce de la Fuente**, escribió tres catecismos titulados “Suma de la Doctrina Christiana en que se contiene todo lo principal y necesario que el hombre cristiano debe saber y obrar” (1543); “Catecismo Christiano, para instruir a los niños” (1547); “Doctrina christiana, en que esta comprehendida toda la informacion que pertenece al hombre que quiere servir a Dios” (1548). Su catecismo “Suma de la Doctrina Christiana” fue de los primeros que se editaron en America Latina por el obispo Juan de Zumárraga y los misioneros jesuitas Francisco Javier, en la India, y Pero Correia, en Brasil, fueron, entre otros, sus lectores<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Se cuentan como 196 catecismos diferentes en nuestro país salidos en apenas cien años.

<sup>2</sup> BATAILLON, M.: *Erasmus y España*, Fondo de Cultura Económica, México, 1950, p. 452. Francisco Javier menciona a Constantino en una carta de Cochin, de abril de 1552, para el padre Barzeo, en Goa. En la carta, Javier determinaba que una obra de Constantino que había en Goa fuese entregada a un misionero que iba a China. El P. Antonio de Heredia tenía acá un libro que es necesario llevarlo a la China, el cual se llama Constantino. Francisco López tiene uno, y el P. Manuel de Morais tiene otro; uno de éstos lo mandareis al P. Antonio de Heredia porque tiene necesidad de él. Escoger el catecismo de Constantino como obra para acompañar a un misionero en viaje de catequesis apuntaba a la importancia que Javier dio a esa obra. Ese aprecio fue compartido también por los dos jesuitas (Francisco López y Manuel de Morais) que habían incluido en su bagaje para la India libros del escritor español. Véase también Cándida Barros, “Entre heterodosos e ortodoxos: notas sobre catecismos dialogados na Europa e nas colônias no século XVI”, en *Revista de*



**Juan Pérez de Pineda**, “Sumario Breve de la Doctrina Cristiana” (1556), hecho por vía de pregunta y respuesta, en manera de coloquio, para que así aprendan los niños con más facilidad, y saquen de ella mayor fruto. En que también se enseña cómo se han de aprovechar de ella los que la leyeren. “Catecismo” (1559), que significa, forma de instrucción: que contiene los principios de la religión de Dios, útil y necesario para todo fiel cristiano. Compuesto en manera de dialogo, donde pregunta el maestro y responde el discípulo.

**Juan de Ávila**, “Doctrina Christiana que se canta” (1550), obra que influenció a la Compañía de Jesús en la concepción del catecismo popular, y que fue muy práctico y entendible para los niños. Juan de Ávila publica también unas Cartillas muy didácticas y acomodadas al método infantil, que casi eran un juego para enseñar la religión a los niños, y que se usaron mucho en ese siglo.

**Bartolomé de Carranza**, por el extenso y excelente catecismo que publicó titulado “*Comentarios sobre el Catechismo-christiano*” (1558), es una de las mejores y más importantes obras de su género, ortodoxa pero que le acarreó sospechas de herejía por algunos duros juicios sobre el abuso de las indulgencias y por la abierta condenación de las costumbres del clero, y que había sido recomendado por el propio Concilio de Trento.

También en las postrimerías del siglo XVI hay que nombrar a dos jesuitas españoles: **Gaspar Astete** y **Jerónimo de Ripalda**, célebres por sus respectivos *catecismos* (escritos en 1576 y 1586). Menos polemista el

catecismo de Astete y más *antiprottestante* el de Ripalda, ninguno de los dos se inspira en el *Catecismo romano*, ni en la ordenación doctrinal ni en su impregnación bíblica. Ambos han sido los más utilizados en las diócesis de España y en las de origen hispánico hasta la década de 1960

Naturalmente éste también fue un siglo de múltiples Autos de Fe del Santo Oficio, de una actividad intensa de la Inquisición en todos los sentidos, y del famoso Concilio de Trento. Con la coexistencia de todas estas fuerzas opuestas, previsiblemente, una tormenta de grandes proporciones era inevitable, así lo señala Juan Pérez de Pineda cuando afirma «... Así desde la hora que entro la luz de Evangelio en nuestra España, y comenzó a resplandecer, lo aborrecieron mortalmente los que agora persiguen, y matan a los fieles que son alumbrados y vivificados por él...»<sup>3</sup>

También podemos apreciar como la cuestión religiosa fue el móvil principal de mucha de la producción literaria del Siglo de Oro; sin embargo, fue precisamente este género de literatura el que recibió menos atención de los estudiosos de su tiempo y por el contrario obtuvo la máxima atención de la Inquisición.

En este punto de nuestra investigación, y antes de introducirnos en el estudio pormenorizado de la ideología de los reformistas españoles a través los principios fundamentales de la Reforma, debemos detenernos, para que, aunque sea brevemente, podamos describir cuáles fueron los principios hermenéuticos que utilizaron.

---

<sup>3</sup> PÉREZ DE PINEDA, J.: *Epístola Consolatoria*, Librería de Diego Gómez Flores, Barcelona, 1981, p. 190

## 1. LA HERMENÉUTICA DE LOS REFORMISTAS ESPAÑOLES

Para poder entender la hermenéutica utilizada por los reformistas españoles es necesario que previamente retrocedamos en el tiempo y hagamos un breve análisis del método de interpretación bíblica usado en la Edad Media. La interpretación bíblica y la formulación de la teología en la Edad Media se caracterizarán sobre todo por el intento de reformular la teología heredada de los Padres de la iglesia. Esto se hizo con la ayuda del método dialéctico y las categorías filosóficas de Aristóteles.

El método usado por Anselmo de Canterbury consistía en formular preguntas y plantear hipótesis que condujeran a conclusiones lógicas. Este método fue perfeccionado por Abelardo, el cual proporcionaba pasajes bíblicos y Patrísticos mutuamente contradictorios, luego reconciliaba las diferentes partes desconectadas de la teología en un sistema coherente.

En otras palabras, se daba una afirmación, luego las objeciones y contradicciones de esta afirmación, para después llegar a una definición exacta que eliminaba toda contradicción. La función de la lógica, para Anselmo, era presentar la fe de forma clara y probable ante la razón. El método de interpretación medieval tuvo su máxima expresión en las obras de Tomás de Aquino, ya que en su tiempo había un conocimiento más amplio de los escritos de Aristóteles.<sup>4</sup>

La teoría hermenéutica medieval tomó como punto de partida las palabras de Pablo: "La letra mata pero el Espíritu vivifica" (2 Corintios 3:6). La letra mata porque demanda una obediencia del hombre que él no puede

---

<sup>4</sup> DONNER, T. G., *Una Introducción a la Historia y Teología de la Reforma*. SBC, Medellín, 1987. pp. 20-24.

dar. El Espíritu vivifica porque infunde perdón al hombre con un nuevo poder para cumplir las demandas de la ley. Este planteamiento llevó a que la iglesia se suscribiera a la teoría de los cuatro sentidos de las Escrituras, mayormente conocido como la Cuadriga ó método alegórico.

\* El sentido literal de las Escrituras respondía al sentido evidente de las palabras y a enseñanzas históricas y por lo tanto, podía comprenderse aplicando principios puramente gramaticales; nutría las tres virtudes teológicas, pero cuando no lo hacía, el exégeta podía apelar a tres sentidos espirituales adicionales, donde cada sentido correspondía a una de las virtudes.

\* El sentido alegórico o figurativo en el que simbolizaban el contenido y las verdades de la fe, por medio del cual un pasaje, fuere el que fuere, tenía que arrojar alguna enseñanza sobre la iglesia, su culto y su gobierno, y lo que ésta debía creer, así, correspondía a la virtud de la fe.

\* El sentido tropológico o moral por el cual un pasaje era explicado en relación con cosas presentes (ejemplo: la mortificación del cuerpo y la penitencia en general). Intenta enseñar y formar a los individuos en las costumbres, en lo que debían hacer y cómo comportarse, correspondía a la virtud del amor.

\* El sentido anagógico o escatológico que apuntaba hacia el futuro, representaba las profecías y la expresión de la esperanza futura, así como las verdades escatológicas (cielo, infierno, etc.), correspondía a la virtud de la esperanza.

Esto le permitió a la iglesia mucha libertad en la interpretación de las Sagradas Escrituras.<sup>5</sup>

Según la Cuadriga, la ciudad de Jerusalén, por ejemplo, apuntaba a una ciudad histórica (literal), el alma humana (tropológico), la iglesia (alegórico), y la Jerusalén celestial (anagógico).<sup>6</sup>

Esta forma de interpretación tomó más fuerza con Tomás de Aquino, quién quiso fundamentar el sentido espiritual de las Escrituras en el sentido literal, de una forma más segura que en el pensamiento Patrístico. Tomás de Aquino afirmó que el sentido espiritual siempre está basado y se deriva del sentido literal de las Escrituras. Esta fue, en pocas palabras, la práctica hermenéutica de la Edad Media.<sup>7</sup>

Como reacción contraria al método de interpretación de la Edad Media se puede ver el interés de la Reforma Protestante del siglo XVI, enriquecida por los aportes del pensamiento renacentista y en forma especial por el humanismo,<sup>8</sup> en buscar el sentido literal de un texto, dejando de lado el sentido alegórico. “Se atribuye a los reformadores protestantes el hecho de haber puesto de relieve la necesidad de un nuevo método hermenéutico”<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> STEINMETZ, D., “The Superiority of Pre-critical Exegesis”. En: *The Theological Interpretation of Scripture*. Oxford: Blackwell, s/f. pp. 27-29.

<sup>6</sup> Una cancioncilla de origen medieval explicaba así cada uno de estos sentidos: “*Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia*”. LUBAC, H., *Exégèse médiévale: les quatre sens de l'Écriture*, Vol. I, Aubier, París, 1959, p. 23. Tomado de MARÍN GÓMEZ, A.: “La Reforma protestante y el desarrollo de la Hermeneutica Bíblica”, en *Reforma protestante y libertades en Europa*, Dickinson, Madrid, 2010, p. 333.

<sup>7</sup> STEINMETZ: *Op. cit.*, p. 30.

<sup>8</sup> DONNER: *Op. cit.*, p. 31.

<sup>9</sup> MARÍN GÓMEZ: *Op. cit.*, p. 328. Esta profesora refiere que Wilhelm Dilthey, Hans-Georg Gadamer y otros, reconocen que la hermenéutica entendida como arte y ciencia de la

El propósito principal de los reformistas era establecer control del texto sobre la exégesis. Encontraron la exégesis alegórica como un modelo de interpretación que no se dejaba controlar por el texto interpretado, por lo cual emplearon el método exegético gramático-histórico que controlaba mejor la interpretación del texto.<sup>10</sup>

Este es lo que señalará Karl Barth, como el primer paso, “lo que nos es dado”, para a continuación señalar que después viene la tarea de interpretarlo “hasta que el muro que existe entre el siglo I y el XVI se haga transparente, hasta lograr que...(el texto) hable y el hombre del siglo XVI escuche”<sup>11</sup>

Los reformistas españoles estaban de acuerdo con Lutero y Calvino en este sentido y en muchos de sus fundamentos teológicos, y a partir de ellos desarrollan varios temas:

\* El primer fundamento teológico fue el principio de la *Sola Scriptura*, uno de los pilares fundamentales de la fe, que más que una expresión de una voluntad de reducción de las fuentes de la revelación, debemos considerarlo como formulación de una tesis hermenéutica.

Los reformistas creyeron firmemente en la inspiración orgánica de las Escrituras y, conjuntamente, en su infalibilidad. Este fundamento los llevó a considerarla como la autoridad suprema y única en asuntos de fe y doctrina.

---

interpretación nació con la Reforma, señalando como el primer teórico de la hermenéutica a Flacius Illyricus discípulo de Lutero con su obra *Clavis scripturae sacrae*.

<sup>10</sup> ORTÍZ HURTADO, J. et al: *Hermeneutica, Biblia y liberación, una evaluación de Jose Severino Croato*, S.B.C., Medellin, 1984, p. 4.

<sup>11</sup> BARTH, K.: *L'Épître aux Romains*, Labor et Fides, Geneve, 1972, p. 15.

Aun cuando la enseñanza bíblica apuntara en dirección contraria, para todos fue determinante que la Biblia debía estar sobre la autoridad eclesiástica.

A partir de entonces, comenzó una nueva era para el cristianismo: la era en que la Iglesia ya no determinaba la enseñanza, sino que la Palabra determinaba lo que la Iglesia debía enseñar. Esto contribuyó a la interpretación de las Escrituras porque las trajo al centro de la teología, y gracias a este acercamiento se rechazó la *Regula Fide* (cuerpo de dogmas de la iglesia).

\* Esto condujo a la aceptación del segundo fundamento teológico: la *Analogía de la Fe Sacre Scriptura Sui Ipse Interpres*, que implicaba el rechazo a la autoridad exclusiva de la iglesia en relación con la interpretación bíblica, y afirmaba que la Biblia es su propio intérprete. Esto quiere decir que la Escritura debe ser explicada por sí misma, puesto que habla por sí misma.

El procedimiento adecuado no consiste en ir a la Biblia para establecer una idea preconcebida, sino al contrario, se trata de ir a la Escritura para hallar en ella la verdad. La errada tendencia pre-reformada se ilustra en la famosa frase de Hugo de San Víctor: “Aprende primero lo que debes creer y después ve a la Biblia para hallarlo allí”<sup>12</sup>. Nada más contrario a lo que la propia Palabra nos enseña

\* Lo anterior conlleva al tercer fundamento teológico que es *Omnis intellectus ac expositio Scripturae sit analogia fidei* (Toda exposición y comprensión de la Escritura esté en conformidad con la analogía de la fe)

---

<sup>12</sup> MARTÍNEZ: J. F.: “El mensaje Del Antiguo Testamento para la iglesia de hoy”, en *Oseas-Malaquías*, Comentario Bíblico Mundo Hispano, tomo 13, Editorial Mundo Hispano, El Paso, 2003, p. 11.

Este principio plantea que la Biblia debe ser expuesta y comprendida conforme a la analogía de la fe.

Lo que debemos entender por analogía de la fe es la uniforme enseñanza de las Escrituras, de modo que los pasajes difíciles y oscuros deben ser estudiados y entendidos a la luz de la enseñanza general que la Biblia presenta a lo largo de todas sus páginas y la interpretación literal de las Escrituras,

\* El cual, lógicamente, conduce al cuarto fundamento teológico: la interpretación privada de las Escrituras (perspicuidad), bajo la guía indispensable del Espíritu Santo.<sup>13</sup> Este principio indica que cada individuo tiene el derecho de investigar e interpretar por sí mismo las Escrituras.

Los reformadores, si bien tuvieron la convicción de que Dios concedió a la iglesia el deber de preservar, interpretar y defender la Palabra de Dios, ellos rechazaron la idea de que la exégesis eclesiástica es infalible e incuestionable. Puesto que las enseñanzas de la iglesia se justifican solo en la medida en que permanecen fundadas en la Palabra. Los reformistas postularon que cada ser humano es poseedor de este derecho a examinar el contenido bíblico libremente.

No obstante, esta libertad no debe confundirse con la licencia. Somos libres de toda autoridad externa, pero no somos libres de las pautas que la misma Palabra sugiere para su correcta interpretación. De manera que no

---

<sup>13</sup> SPACHT, R.: *Teología del Nuevo Testamento*. Medellín: SBC, 1995. p. 15.



somos libres para atribuir nuestros propios pensamientos a lo que quisieron decir los autores sagrados.<sup>14</sup>

Estos propósitos encierran de una forma muy amplia el ideal del movimiento reformador, de poder llegar directamente a las Escrituras e interpretarlas haciendo uso de los originales, de la gramática, de la historia, para estar lo más cerca del sentido original

El propósito de los reformistas españoles era la interpretación literal del texto; para ellos esto significaba buscar un conocimiento de lo que el autor bíblico estaba comunicando por medio de diversas formas y figuras del lenguaje. Rechazaban los significados múltiples de los pasajes bíblicos, pero no restringen su aplicación.

El principio de interpretación privada bajo el testimonio del Espíritu Santo estaba muy arraigado en los reformistas españoles. Creían que el Espíritu santo iluminaba a los seres humanos para entender las verdades de la Palabra de Dios de forma directa. En consecuencia, argumentaban que todos los seres humanos podían acercarse a las Escrituras y ser alimentados por Dios mismo.

Tan radical y revolucionario era este principio de la Reforma que el Concilio de Trento, en la Contrarreforma Católica, decretó lo totalmente opuesto al libre examen y a la perspicuidad de las Escrituras defendido por los reformistas:

Para controlar los espíritus “desenfrenados” {el Concilio} decreta que nadie, basándose en su propio juicio, podrá en asuntos de fe y moral

---

<sup>14</sup> BERKHOF, L.: *Teología Sistemática*, TELL, Grand Rapids, 1969, pp. 75-76

referentes a la edificación de la doctrina cristiana, trastornando las Sagradas Escrituras de acuerdo con sus propios conceptos, presumir de interpretarlas contrariamente al sentido que la santa madre iglesia, a quien pertenece el derecho de juzgar por su sentido e interpretación verdaderos, ha mantenido o mantiene, o incluso en contra de la enseñanza unánime de los padres, a pesar de que tales interpretaciones en ningún momento deberán ser publicadas.<sup>15</sup>

En cuanto a la acción de la Palabra de Dios en los seres humanos los reformistas decían que si la Palabra era predicada correctamente, obviamente iba a haber una obra eficaz e interna del Espíritu Santo en el ser humano que la oyera. Afirmaban que el predicador hace su labor, y es libertad soberana del Espíritu Santo obrar en el ser humano de forma positiva... La Palabra tenía prioridad sobre ellos, y era suficiente en sí para el creyente.<sup>16</sup>

El trabajo exegético de los reformistas está establecido por su brevedad por un lado, y por el otro por su modestia o sencillez, (lo fácilmente comprensible). Ellos querían conseguir el significado natural y obvio de un texto, sin prestar atención indebida a otros comentarios, y sin que ello implicara el menosprecio de éstos.

La meta de los reformistas era penetrar en el pensamiento del autor bíblico, de la forma más concisa y clara posible, evitando un uso vanidoso de la erudición y el caer en temas secundarios. Aseguraban que una verdadera teología era una reflexión reverente sobre la revelación de Dios, las

---

<sup>15</sup> SPROUL, R. C.: *Cómo estudiar e Interpretar la Biblia*. Flet, Miami, 1996. p. 33.

<sup>16</sup> DONNER: *Op. cit.*, p. 139-141.

Sagradas Escrituras, las cuales son suficientes en sí mismas bajo la acción del Espíritu. Por ende, la teología no debía fundarse en vanas especulaciones.<sup>17</sup>

Así por ejemplo, Ruiz de Pablos, señala lo que Casiodoro de Reina afirmaba:

En la labor traductora hay que proceder con calma, con mucha calma. Recurrir o consultar, si es necesario, a otros traductores, lo cual es sobremanera ventajoso y muy recomendable. El propio Casiodoro (de Reina) nos lo recomienda cuando en los versos introducidos hacia el final del prefacio a la Biblia “del Oso”, entre otras cosas dice: a dos se les ocurre lo que no se le ocurre a uno solo. Pero, ante todo, un buen traductor debe guiarse siempre por el criterio de fidelidad toda al texto todo, disintiendo de los defensores a ultranza de una traducción literaria, así como de los detractores de la traducción libre, para entre una y otra inclinarse preferentemente por la traducción literal, evidentemente sin incurrir en exageraciones. Una traducción fiel es aquella que procura mantener la forma y el contenido de la lengua original<sup>18</sup>

Este estilo se encuentra en toda la obra de los reformistas, especialmente en sus comentarios, en los cuales se presenta una estructura sencilla: a los comentarios precede una breve y muy certera exposición del contenido del libro en estudio; seguidamente se abre un comentario, versículo por versículo, en el cual no hay repeticiones, y se va guiando al lector de forma dramática hasta el final.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> GEORGE, T.: *Theology of the Reformers*. Nashville: Broadman Press, 1988. p. 187.

<sup>18</sup> RUÍZ DE PABLOS, F.: “Introducción”, en REINA, C. de: *Comentario al Evangelio de Juan*, (Traducción y comentarios: Francisco Ruiz de Pablos) Editorial Mad, Alcalá de Guadaíra, 2009, p. 26

<sup>19</sup> GUTIÉRREZ MARÍN, M.: *Calvino: Antología*. Editoriales del Nordeste, Barcelona, 1971. p. 175.

Esto por ejemplo lo podemos ver en el “Comentario dialogado de la carta a los romanos” y el “Comentario a Eclesiastés” de Antonio del Corro; y en el “Comentario al Evangelio de Juan” de Casiodoro de Reina, entre otros.

Basados en el fundamento de que la Biblia es la Palabra de Dios, ven la seriedad y responsabilidad del trabajo exegético. Por ello, su énfasis en la brevedad del trabajo del intérprete. El intérprete debe buscar la mejor preparación para acercarse a las Escrituras, pues una mala interpretación entorpecería lo más sagrado del universo.

En efecto, el trabajo de quien interpreta se basa en declarar y descubrir el pensamiento del autor; si no lo hiciere así se aleja de su objetivo y se sale un poco de sus atribuciones.

Aunque el trabajo exégetico de los reformistas es muy amplio, únicamente se tocarán algunos acercamientos a temas importantes que ayudarán a entender su manera de acercarse a las Escrituras.

En la práctica exegética de los reformistas españoles se pueden encontrar los siguientes aspectos de su metodología:

**1. El estudio del contexto.** El movimiento humanista secular y el acercamiento humanista cristiano a la Biblia, plantearon un cambio revolucionario en el método teológico. En este nuevo método el texto mismo es el que provee su intención y significado. Por ello los reformistas españoles no dudaron en aplicar este criterio a su interpretación de las Escrituras,

analizando un texto siempre en su contexto.<sup>20</sup> Las circunstancias y la cultura son siempre el mayor ingrediente que debe buscar un intérprete de las Escrituras.

Su preparación humanística les dio una visión del acercamiento al texto, en el cual se cuidaban de aplicar las palabras tal como habían sido dadas en su contexto, lo cual les llevó a examinar el contexto histórico original. El estudio de todo el contexto del antiguo mundo era pre-requisito de la interpretación de todo documento. Fueron estos métodos de los humanistas que aplicaron a la exégesis bíblica.<sup>21</sup> Esto los llevó a examinar la cultura bíblica en la cual el pasaje de la Escritura fue dado.

Para ellos el estudio serio de las circunstancias históricas y geográficas era clave para una sana y correcta interpretación. Hablando de la justificación por la fe, por ejemplo, se propusieron demostrar que en algunos pasajes donde los fieles ofrecen su justicia a Dios, ellos no se estaban justificando por las obras, sino que la fe de los fieles justificaba sus obras. Por eso ellos declararon que los textos que se citaban para hablar del tema sólo se podían entender a la luz de su contexto.

Respetaban el contexto para hacer una correcta interpretación. El objetivo de la exégesis era conocer el significado del texto en su contexto histórico - lo que significó para el autor y los destinatarios originales (saber el sentido que el texto tenía). La Escritura se entiende mejor al considerar el contexto histórico del autor, de los recipientes, y del contenido del pasaje.

---

<sup>20</sup> El contexto histórico consiste de dos facetas: 1. El contexto humano (condiciones culturales, políticas, sociales, económicas, religiosas, etc.) y 2. Las condiciones físicas o geográficas

<sup>21</sup> MCKIM, M. K.: *Readings in Calvin's Theology. Calvin's View of Scripture*. Grand Rapids: Baker Book House, 1984, p. 48.

Comprendieron que entender el trasfondo histórico del pasaje ayudaba a entender su mensaje.

**1.2. Interpretaban El texto desde la intención del autor.** El apego al concepto de la referencia al contexto les llevó a buscar permanentemente la divina intención revelada en las Escrituras. Aunque buscaban el significado literal del texto jamás llegaron en su exégesis a ser literalistas. Comprendieron que era más importante buscar la intención del autor que la simple, y muchas veces descontextualizada, etimología de las palabras.

El que oye o el que lee no puede tomar las palabras del autor y darles su propio significado e interpretación. Es imperativo para la comunicación humana interpretar toda comunicación de acuerdo con el propósito y las intenciones del autor – el significado que el autor quiere comunicar con sus propias palabras.

Al hablar o escribir, todo autor espera que sus palabras se interpreten de acuerdo a su significado intencionado, y no según ningún otro significado. A menos que el autor de a conocer su intención de darle varios significados, o (sentidos), a sus palabras, es absolutamente necesario que las interpretemos según el mismo significado con la cual el autor las empleó.

Y en este sentido Juan de Valdés afirmará: “En las declaraciones que he escripto sobre lo que he traducido, me he llegado en cuanto me ha sido posible á la mente de san Pablo, poniendo sus conzeptos, i no los mios”<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> VALDÉS, J. de: *Dos epístola de San Pablo*, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona 1982, RAE X, p. XII

Se puede apreciar el respeto escrupuloso de los reformistas por el texto bíblico, y su afán por ser lo más exactos al significado de este, pero al mismo tiempo, como señala Manuel de León, su constante preocupación para que sus propios criterios no influenciaran el resultado de la exégesis.

El método exegético o la búsqueda del texto en su sentido más exacto, literal y gramatical y la indagación en el modo de sentir, vivir y pensar de los autores sagrados, fue la exégesis bíblica que caracterizó la teología de Valdés. El conocimiento filológico y gramatical fue fundamental para él. La “consideración” es pues el método sencillo de Valdés, para expresar la exégesis, esto es, el sentido del texto bíblico de una forma breve y sobria, pero con todo el saber filológico, histórico y psicológico.<sup>23</sup>

La pasión por la exactitud en la traducción era compartida por nuestros reformistas y también evidencia que ellos atribuyeran perfección y autoridad a las palabras de las Escrituras. Ellos insistieron en que se debía ir a las fuentes originales para reproducir con perfección y precisión el texto.

Ciertamente, los reformistas españoles eran conscientes de los factores históricos y humanos involucrados en la composición de los textos bíblicos, hablando de los autores humanos como mediadores, pero teniendo siempre presente que el autor de las Escrituras es Dios.

Así por ejemplo Juan de Valdés empleó el

... compendio de las Sagradas Escrituras. Como medio para comunicar la fe cristiana, utilizó el instrumento de la historia de salvación, relatada en el Antiguo y Nuevo Testamentos. Con esto rompe radicalmente con la orientación

---

<sup>23</sup> LEÓN DE LA VEGA, M. De.,: *Los protestantes y la espiritualidad evangélica en la España del siglo XVI*, Vol. I, autor, Langreo, 2011, p. 363

teológica y catequística tradicional, que dependía de categorías ontológicas, más bien que históricas. De esta manera, intentaba señalar rumbos hacia una orientación más bíblica, más vivencial y menos dogmática, menos ritualista, menos presa de las instituciones eclesásticas medievales. La historia de salvación es esencialmente la historia del pueblo de Dios llamado al compromiso de fidelidad y obediencia en respuesta a la fidelidad divina.<sup>24</sup>

**1.3. El principio de no agregar, y no quitar al texto.** Lo que enfatizaban los reformistas es que hay que buscar la intención de Dios sin agregar y sin quitar nada al texto. El intérprete no puede ni debe jamás imponer sus propios criterios al texto bíblico. El objetivo principal del intérprete es ser fiel al texto bíblico, permitiendo que sea el texto mismo quién lo interpele, lo desafíe y lo enseñe.

Así por ejemplo, “En la Biblia “del Oso”, señala claramente Casiodoro de Reina, en su *Amonestación al lector* uno de los criterios dominantes de su traducción: “que el texto quedase siempre en su entereza... aunque en ello peccásemos algo contra la pulideza de la lengua española, teniendo por menos mal peccar contra ella, aunque fuese en mucho, que en muy poco contra la integridad del texto”<sup>25</sup>

Por su parte Antonio del Corro denunciará

Hay otros que hacen sus confesiones, catecismos, comentarios y tradiciones como si fueran un quinto Evangelio, y quieren autorizar sus interpretaciones particulares de manera que las ponen al nivel de los artículos de la fe, y se atreven a llamar

---

<sup>24</sup> VALDÉS, J. de: *Diálogo de doctrina christiana y el Salterio traducido del hebreo en romance castellano* (transcripción, introducción y notas de Domingo Ricart), Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1964, p. 101-111

<sup>25</sup> RUÍZ DE PABLOS: “Introducción”, en REINA: *Op. cit.*, p. 24



heréticos a todos los que no siguen exactamente sus imaginaciones: las cuales, aunque fueran buenas y llenas de edificación, son hechas por los hombres y, por consiguiente, indignas de ser comparadas con la palabra de Dios.<sup>26</sup>

Una de las preocupaciones del exégeta es ser fiel al texto, permitir que la Palabra de Dios hable al lector como algo independiente y externo a él y que trate con él, evitando que el lector le imponga su propia perspectiva a la Biblia.

**1.4. Buscaban descubrir el sentido obvio y llano del texto.** En el trabajo exegético de los reformistas españoles se puede apreciar la urgencia por buscar el sentido obvio de las Escrituras; para esto se requería un gran esfuerzo para no hacer decir a las Escrituras más de lo que ellas están diciendo. En este asunto siguieron a Juan Crisóstomo fielmente, pues la preocupación de Crisóstomo era de nunca desviarse ni en el grado más mínimo del sentido genuino y sencillo de las escrituras y de no permitirse ninguna libertad de torcer el sentido literal de ellas.<sup>27</sup>

Tenían muy claro que debían buscar lo que las Escrituras decían con el sublime propósito de edificar a la iglesia, pues ese era el principio y el fin de la interpretación y la exposición. Interpretar las Escrituras, para ellos, era interpretar sus palabras y párrafos en su sentido natural, normal, y ordinario. Y así afirmaban que el intérprete se tenía que limitar a lo que decía el texto en su sentido obvio y no enredarse en especulaciones vanas.

---

<sup>26</sup> RUÍZ DE PABLOS, F.: "Introducción", en CORRO, A. del: *Comentario dialogado de la carta a los Romanos*, (traducción y comentarios: Francisco Ruiz de Pablos), Editorial Mad, Alcalá de Guadaíra, 2010, p. 17

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 65.

Así por ejemplo: “El celo exegetico por la pureza de la traducción del texto bíblico, que tanto distinguió a Calvino y demás reformadores, es igualmente notorio en las versiones que nos ofrece Juan de Valdés de las Sagradas Escrituras. Movido siempre por una encomiable fidelidad al sentido del texto original, en determinados pasajes señaló con tinta roja aquellas palabras que había añadido en español para completar o aclarar una frase.”<sup>28</sup>

Los reformistas rechazaron de plano la interpretación alegórica. En sus comentarios satirizan las interpretaciones alegóricas, y dan un tratamiento práctico y restringido a los pasajes. Para ellos la alegoría no conducía a una sana interpretación, y en cambio, se podía prestar a muchos errores. Entendían que era mejor confiarse en el sentido obvio de las Escrituras y no caer en vanas especulaciones.

Juan de Valdés nunca sacrificó el sentido gramatical del texto a interpretaciones piadosas, alegóricas o místicas, a pesar de que el propio Erasmo lo aconsejase. Así por ejemplo, en la dedicatoria de su obra *Las Dos epístolas de San Pablo*, nos dice:

En la traducción he querido ir mui atado a la letra, sacándola palabra por palabra, en cuanto me ha sido posible, i aún dejando ambigüedad adonde hallándo en letra Griega, la he podido dejar en la Castellana, quando la letra se puede aplicar a una inteligencia y a otra. Esto he hecho porque traduziendo a San Pablo, no he pretendido escribir mis conceptos, sino los de San Pablo.<sup>29</sup>

En todo momento Juan de Valdés se afana para que el texto bíblico a traducir, o a comentar, hable por sí mismo. Rehuye siempre todo elemento

---

<sup>28</sup> ESTRADA, D.: “Introducción” en VALDES, J. de: *Diálogo de Doctrina*, Editorial Mad, Alcalá de Guadaíra, 2008, p. 63

<sup>29</sup> VALDÉS: *Dos epístola de San Pablo*, *Op. cit.*, p. XI-XII

interpretativo ajeno al texto y recurre tan sólo a otros textos bíblicos para aclarar o confirmar el sentido de determinados pasajes de difícil traslación”<sup>30</sup>.

**1.5. La utilización de la Retórica.** El propósito claro y firme de los reformistas era establecer la unión de la sabiduría con la elocuencia. Aunque ellos conocían el valor de la filosofía y la lógica no ponían el énfasis primario en la demostración lógica sino más bien en la presentación de la verdad de tal forma que esta produjera cambios en las vidas de las personas.

Creían que la Palabra de Dios era una clase de retórica divina escrita en un estilo y en una simplicidad rústica, pero, sin embargo consideraban que la Palabra de Dios estaba llena de expresiones y pensamientos que difícilmente podían ser concebidos humanamente. Para ellos las Escrituras tenían un poder persuasivo inherente.

Por ejemplo, el Apóstol Pablo manifiesta que la fe de los corintios (1 Corintios 2:4) no fue fundada con palabras persuasivas de humana sabiduría, sino con demostración del Espíritu y de poder. Porque la verdad está fuera de toda duda, cuando sin ayuda de otra cosa que ella misma basta para defenderse; y se ve claramente cuan propia de la Escritura es esta virtud, porque de cuantos escritos humanos existen, ninguno de ellos, por muy artístico y elegante que fuera, tiene tanta fuerza para conmover.

Así por ejemplo, el arte retórico para Constantino Ponce de la Fuente, es “...un elemento al servicio de su intencionalidad... y se sirve de los recursos de la oratoria para mejor transmitir el mensaje cristiano...”<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> ESTRADA: “Introducción” en VALDES, *Op. cit.*, p. 64

<sup>31</sup> ASPE ANSA, M<sup>a</sup>. P.: *Constantino Ponce de la Fuente, El hombre y su lenguaje*, F.U.E.-U.P.S., Madrid, 1975, p. 121.

Como bien observa el profesor Nieto sobre Constantino Ponce de la Fuente, “Hay que entender... (su) hermenéutica y no dejarse llevar por la apariencia de ideas tradicionales sin antes someterlas a un análisis temático y conceptual”. Las numerosas referencias bíblicas con las que Constantino construye sus argumentos son clave para entender el sentido de su lenguaje y para captar el significado de sus definiciones doctrinales”<sup>32</sup>

Ellos afirmaron que era en vano pretender probar la autoridad de la Escritura con argumentos, y que era en vano confirmarla a través de la iglesia o por cualquier otro medio. Ellos exponían las Escrituras dando por sentado su autenticidad.

**1.6. Dominio de la filología.** La filología (amor o interés por las palabras) es el estudio científico de un idioma o lengua, y en particular de su parte gramática y lexicográfica. El pensamiento humanista cristiano estaba presente en el método de exégesis de los reformistas españoles; ellos no rechazaron su formación humanista sino que la filtraron a la luz de la Palabra. Estos estudios humanistas incluían gramática, retórica, poesía, historia y filosofía moral.<sup>33</sup>

Así por ejemplo, Juan de Valdés, “En su amplio y profundo conocimiento de las lenguas originales y en su pleno dominio de los resortes filológicos y gramaticales del castellano, Valdés se nos muestra como un excelente maestro de la traducción y de la exégesis”.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> ESTRADA, D.: “Introducción”, en PONCE DE LA FUENTE, C.: *Exposición del primer salmo de David. Confesión de un pecador*, Editorial Mad, Alcalá de Guadaíra, 2009, p. 110.

<sup>33</sup> KRISTELLER, P. O.: *Renaissance Thought: The Classic, Scholastic and Humanist Strains*. New York: Harper and Row, 1961. p. 10. MCKIM, Op. cit., p. 45.

<sup>34</sup> ESTRADA: “Introducción” en VALDES, Op. cit., pp. 63-64

De Antonio del Corro, Ruiz de Pablos, dice:

Sobre el uso del griego por parte de nuestro autor, debe añadirse, además, que en ocasiones nos ofrece expresiones muy personalizadas en esa lengua. Y al decir muy personalizadas, me estoy refiriendo a expresiones léxicas griegas, que no figuran así como así, no suelen figurar, en los diccionarios o repertorios lexicográficos al uso, pero que representan un significativo exponente del grado de dominio de la lengua de Homero por parte de nuestro

Son aspectos que lo sitúan al lado de Elio Antonio de Nebrija, o de los hermanos Vergara (dos hombres y una mujer), o también junto a Erasmo de Róterdam...<sup>35</sup>

Los reformistas eran muy cuidadosos con el lenguaje del texto, al que podían incluir formas retóricas especiales tales como metáforas, sinécdoque, metonimia y antropomorfismos, pues tenían por objetivo hallar el significado de un texto sobre la base de lo que sus palabras expresaban en su sentido llano y simple a la luz del contexto histórico en que fueron escritas. La interpretación la efectúan de acuerdo a las reglas semánticas y gramaticales comunes a la exégesis de cualquier texto literario, en el marco de la situación del autor y de los lectores de su tiempo.

Insistieron en que la función del intérprete estaba en exponer el texto en su sentido literal, a menos que la naturaleza del contenido del texto en cuestión les obligara a una interpretación figurada. Tenían una excelente preparación y un profundo conocimiento y dominio de las lenguas clásicas - hebreo, griego y sobre todo del latín.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> RUÍZ DE PABLOS: "Introducción", en CORRO: *Op. cit.*, p. 45.

<sup>36</sup> GUTIÉRREZ MARÍN: *Op. cit.*, p. 151.

Se puede ver en los reformistas el dominio del idioma bíblico y es desde ese dominio desde donde comienzan a hacer exégesis, complementado con el contexto y la estructura gramatical, un buen ejemplo de ello son sus comentarios bíblicos. En otras palabras, ellos emplearon el método gramático-histórico, como se expone a continuación:

Como su mismo título lo indica, tiene como objeto hallar el significado de un texto sobre la base de lo que sus palabras expresan un sentido llano y simple a la luz del contexto histórico en que fueron escritas. La interpretación se efectúa de acuerdo con las reglas semánticas y gramaticales comunes a la exégesis de cualquier texto literario, en el marco de la situación del autor y de los lectores de su tiempo.<sup>37</sup>

El objetivo al usar el método exegético gramático-histórico, era que el propio texto controlara la interpretación, y que esta no quedara al capricho del intérprete.

**1.7. Dominio de la sintaxis.** Encontramos en los reformistas un dominio de la sintaxis. En su labor exegética hacen uso de los elementos estructurales del texto.

Los reformistas respetan la estructura del texto y desde allí desprenden su aplicación, conforme a la letra del texto, o al sentido exacto y propio, y no lato ni figurado, de las palabras empleadas en él. Están muy atentos a la estructura del texto, cómo el autor bíblico quiere exponer su mensaje, sabiendo que si logran apreciar la estructura y el material que el autor usó podrían conocer de forma más segura el mensaje del libro.

---

<sup>37</sup> MARTÍNEZ, J. M.: *Hermenéutica Bíblica*. Clie, Terrassa, 1984. p. 121.

“Si observamos determinadas partes, como las dedicatorias, prefacios, disgresiones..., nos seguiremos topando con una compleja sintaxis habilmente construida, a veces intrincada y de periodos largos. El conjunto de la obra se halla abrazado en un complejo estilo de fuerte imaginación, viveza y fantasía”.<sup>38</sup>

**1.8. Uso de figuras literarias.** En todo idioma aparecen palabras o frases en sentido figurado, que expresan una idea diferente de la de su acepción literal. Sin embargo, estas figuras literarias dan viveza y elegancia de estilo, al discurso, o al texto escrito. Las múltiples figuras literarias que se hallan en la Escritura son tomadas del entorno del autor. Entre ellas se encuentra el símil, la metáfora, el pleonismo, la hipérbole, la paradoja, la fábula, etc.

Así por ejemplo, de Constantino Ponce de la Fuente, en la Exposición del primer salmo, como lo ha calificado Antonio Alatorre: “...el uso de figuras retóricas que embellecen el discurso es constante. Logra así su autor un estilo “dramático, directo, apasionado y lleno de elocuencia”<sup>39</sup>

Los símiles, las comparaciones y metáforas que usa son tomadas de la tradición escriturística. Así lo hace constar... “Esta comparación, de hazer semejante al varón justo a arbol que está verde y está muy hermoso, es muy frecuente en la divina escritura”<sup>40</sup>

Otro ejemplo, Casiodoro de Reina escribe en su *Expositio primae partis capitis quarti Matthaei*: “Habet ille quidem orbis imperium, sed vt malis

---

<sup>38</sup> RUÍZ DE PABLOS: “Introducción”, en REINA: *Op. cit.*, p. 19

<sup>39</sup> ASPE ANSA: *Op. cit.*, p. 126

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 129.

adquisitum artibus, ita etiam haud melioribus administrat”. Envuelve la frase con varias figuras literarias: colocación quástica de ambos verbos conjugados, disyunción, litote, aliteraciones de dentales, nasales, líquidas y silabantes, presencia predominante de la vocal cerrada i”.<sup>41</sup>.

Tratan con mucho cuidado estas figuras; por ejemplo en caso de una metáfora cuyo significado no aparece con claridad, recurren al examen del contexto, de pasajes paralelos, a la consideración de los usos y costumbres de la época del escritor, y a lo que dijeron los Padres de la iglesia.

**1.9. Dominio de la Patrística.** Dominaban la Patrística de tal forma que podían citar a los padres de la Iglesia sin dificultad. Igualmente se observa el uso magistral de la Patrística dentro de la cual Agustín desempeñaba un papel relevante.<sup>42</sup> En sus escritos se pueden ver el uso de los Padres de la iglesia,

En la Sagrada Escritura –escribe (Antonio del) Corro- “se contienen de forma acumulada y plena todas aquellas cosas que son necesarias para nuestra salvación, como enseñaron Orígenes, Agustín, Crisóstomo, Cirilo”<sup>43</sup>

En sus “Artículos de Fe”, Antonio del Corro, manifiesta tener un conocimiento amplio de los Padres y de las corrientes heterodoxas que combatieron, y así condena siguiendo el criterio de Agustín a “Pelagio y a

---

<sup>41</sup> RUÍZ DE PABLOS: “Introducción”, en REINA: *Op. cit.*, p. 20-21

<sup>42</sup> GUTIÉRREZ MARÍN: *Op. cit.*, p. 151.

<sup>43</sup> RUÍZ DE PABLOS: “Introducción”, en CORRO: *Op. cit.*, p. 60,



todos los pelagianos juntamente con los jovinianistas, que como los estoicos... a Florino y a Blasco, contra los cuales también escribió Ireneo...<sup>44</sup>

Es indudable que eran unos de los pocos hombres de su tiempo que conocían a la perfección los Padres de la iglesia. No fueron en vano los tiempos que dedicaron al estudio de la literatura clásica, a los idiomas bíblicos, que habían realizado en su época estudiantil.

Para los reformistas, el contenido de las Escrituras es Cristo y la revelación dada mediante él. Aquí se evidencia la perspectiva cristocéntrica que tienen de las Escrituras. Al dejar claro el elemento cristocéntrico de las Escrituras pueden afirmar que ellas son ley divina que deben gobernar la iglesia y no es necesario creer lo que no tiene apoyo en ellas, ya que estas son la única norma de autoridad para la teología y la predicación, y es por medio de ellas que se prueba la enseñanza de la iglesia.

**En conclusión.** Se acercaron al texto bíblico de dos formas: reverente y críticamente.

Mostraron extraordinaria libertad en tratar con las Escrituras, precisamente porque tenían total confianza tanto en su autoridad como Palabra de Dios, como en su habilidad de cumplir el propósito de mostrar a Cristo.

A su vez admitieron que no entendían algunos pasajes en la Biblia. Esto demuestra un franco reconocimiento de sus propias limitaciones ante los misterios de las Escrituras.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> "Artículos de fe", en CORRO: *Op. cit.*, p. 269,

<sup>45</sup> GEORGE: *Op. cit.*, p. 187.

Estaban convencidos de que la Biblia reflejaba la cultura de su época, sin embargo, no estaba condicionada por la cultura antigua, ni sujeta a ella. Producir una exégesis cercana al texto bíblico y entender lo que fue dicho y el mensaje que se quería transmitir, requiere que el intérprete tome muy en serio el estudio de los idiomas en que fue escrito (griego, hebreo, arameo), el estilo del texto, la sintaxis, el contexto histórico y geográfico, el autor, el destinatario, el destino, y el género literario, entre otras cosas.<sup>46</sup>

También respetaron el carácter literario de la Biblia, y la interpretaron haciendo uso de las normas literarias. Leyeron la Biblia como cualquier otro libro, con lo cual no pretendían decir que la Biblia era como cualquier otro libro, sino que su interpretación se debe someter a los patrones literarios básicos para una interpretación. El significado natural de un pasaje debe ser interpretado de acuerdo con las reglas comunes de la gramática, lenguaje, sintaxis, y contexto. Sproul dice: "en la Biblia un verbo es un verbo y un nombre común es un nombre común, igual que en cualquier otro libro."<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> SPROUL: *Op. cit.*, p. 107.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 63

## **2. INTRODUCCIÓN A LA IDEOLOGÍA REFORMISTA ESPAÑOLA**

Una vez realizado este breve recorrido por la hermenéutica, creemos que podemos iniciar el estudio del pensamiento y las posiciones ideológicas que caracterizan a los reformistas evangélicos españoles, pues ellas son las fuentes primarias a las que hemos de recurrir para verificar o no su reformismo protestante, puesto que son la herencia común recibida desde antes de la Reforma.

Conviene recordar que los principios evangélicos existían mucho antes que el movimiento evangélico. Por lo que es conveniente rastrear, recuperar y mostrar sus raíces neotestamentarias y su pertinencia en el siglo XVI. Se trata de pautas o normas, raíz de la propia existencia, y razón e identidad del movimiento evangélico.

De tal forma que, lo primero que se nos plantea es la puntualización de que la Reforma protestante del siglo XVI no nació por causa de la duda sobre los dogmas tradicionales de la Iglesia, sino de una nueva experiencia de la gracia de Dios en Jesucristo y de una nueva comprensión de la fe cristiana como vivencia personal. Es un hecho cierto, que los reformadores recibieron y mantuvieron sin ninguna objeción o crítica las doctrinas elaboradas en la Iglesia antigua tal como fueron definidas e incorporadas en el Credo de los Apóstoles, el de Nicea y el de Atanasio, así como las decisiones de los grandes Concilios Ecuménicos.

Este precisamente será el argumento de Lutero para manifestar su ortodoxia ideológica, cuando señala que:

Nadie puede negar que nosotros mantenemos, creemos, cantamos y confesamos todas las cosas de acuerdo con el

Credo de los Apóstoles y la fe de la Iglesia antigua; que no hemos introducido en ello ninguna novedad ni tampoco agregado nada y que, por esta razón, pertenecemos a la Iglesia antigua y nos sentimos unidos a ella<sup>48</sup>

Y hasta la fecha las confesiones clásicas del protestantismo confirman esta lealtad a las doctrinas tradicionales.

La segunda cuestión que se nos plantea es que la Reforma no surgió de una crítica doctrinal. Estos grandes principios o divisas, que vamos a considerar, se encontraban en el centro mismo del debate de la Reforma en el siglo XVI, y todavía están en el centro de la fe y práctica evangélica. La Reforma Protestante (Magisterial) de hace casi quinientos años fue fundamentalmente sobre teología. Pero también, la Reforma Evangélica (Radical) surgió como un movimiento para «restituir» la Iglesia.

Los reformadores renovaron la afirmación de los místicos medievales, de que la religión cristiana debía ser, ante todo, una experiencia personal, y que para poder conocer a Dios el hombre debía vivir en íntimo contacto con Él. Este hecho religioso era y sigue siendo la razón fundamental del cristianismo. El verdadero valor de la Reforma consistió sustancialmente en redescubrirlo, darle relevancia, proclamarlo y ponerlo al alcance de todos.

El profesor Thomas Lindsay, sostenía que «Lutero redescubrió la religión cuando declaró que el hombre verdaderamente religioso debe aferrarse directamente y con una fe viva al Dios que le habla por medio de Cristo, diciendo: Yo soy tu salvación.»<sup>49</sup> El protestantismo nunca olvidó esto,

---

<sup>48</sup> LINDSAY, T. M.: *Historia de la Reforma*, Editorial La Aurora, Buenos Aires, y Casa Unida de Publicaciones, México, 1949, pp. 490-91.

<sup>49</sup> *Ibid.*, pp. 454.

y sus «principios básicos» no serán sino la formulación de las diversas facetas de esta convicción central.

Karl Barth en una serie de conferencias, y exposiciones populares, llamaba a un regreso al mensaje de la Biblia y a la teología de la Reforma. Según él:

\* Luteranos y Reformados (Reforma Magisterial), enfatizaron estas doctrinas principales: *Sola Scriptura* (La autoridad y suficiencia de las Escrituras); *Sola Gratia* (la justificación por la gracia); *Sola Fide* (mediante la fe) *Solus Christus* (la prioridad de Dios en la Salvación); y *Soli Deo Gloria*.

\* De otro lado, los Anabautistas evangélicos (Reforma Radical) enfatizaron: La *Libertad Religiosa y de Conciencia*, la *Separación de Iglesia y Estado* y la *Iglesia local compuesta solo de regenerados*.

\* Y ambas Reformas (Magisterial y Radical) enfatizaron el *Sacerdocio Universal de todos los creyentes*.

Estos principios vinieron a ser como el santo y seña de la Reforma.

Siguiendo a Barth, la Reforma Magisterial enfatizaría más el aspecto de la salvación (no precisando de mediadores humanos, Cristo él único Mediador) <sup>50</sup> y la Reforma Radical, asumiendo este aspecto y haciendolo suyo, enfatizará el aspecto eclesiológico (todos los creyentes tienen una

---

<sup>50</sup> BARTH, Karl. *Knowledge of God and the Service of God According to the Teaching of the Reformation: Recalling the Scottish Confession of 1560* (Gifford Lectures 1937 & 1938). Oregon, Wipf and Stock Publishers, 2005.

tarea a desempeñar en la iglesia). Estas doctrinas son la base de la fe evangélica.

Exactamente, este es el propósito de esta parte de nuestra investigación, dar una idea lo más clara y condensada posible de si efectivamente los reformistas españoles se identificaban y conformaban con los principios y las creencias expuestas por la Reforma.

Para entender a los Reformistas Españoles y su obra no es suficiente enfocar los estudios históricamente. Hemos de considerar también algunos aspectos o matices de su ideología religiosa, ubicada por cierto en el contexto de la reforma del siglo XVI. Escribieron una cantidad de literatura, relativamente abundante, teniendo en cuenta dos factores fundamentales: 1) que fueron un grupo nuevo y sin historia, y 2) que eran un grupo de personas bastante reducido y en permanente persecución.

Con nuestra investigación intentamos realizar un estudio sistemático de los perfiles ideológicos del protestantismo español, de su grado de adscripción a las formulaciones ya cristalizadas de las diversas confesiones protestantes o a los principios originarios de la actitud protestante. Nos proponemos pues, en definitiva, realizar un estudio de sus obras extrayendo lo esencial de su pensamiento y enseñanzas, dado que escribieron con el propósito de instruir a sus lectores en sus creencias.

Con Marcel Bataillon estamos en completo acuerdo cuando afirma que: «La verdad es que no podemos reducir estos movimientos (erasmismo, iluminismo, protestantismo, etc.) a doctrinas».<sup>51</sup> Y por supuesto, con el

---

<sup>51</sup> BATAILLON: *Op. cit.*, p. 167

sospechamos que hay mucho más. Sin embargo, consideramos que un entendimiento de los reformistas españoles y de sus enseñanzas es indispensable para entender su literatura, porque esta siempre fue su móvil para exponer su ideología.

Estimamos que para identificar a una persona o un movimiento, es menester captar sus matices. Además, en el caso de un movimiento, tenemos que saber si su enseñanza estaba bien arraigada e indagar si era pasajera y secundaria, o duradera y primaria dentro de su posición ideológica.

Hasta la fecha no conocemos de la existencia de un estudio detallado basado en los principios fundamentales de la Reforma, en el que se trate la posición de todos y cada uno de los heterodoxos españoles del siglo XVI, una obra tal, no dudamos, arrojaría luz sobre la profundidad de las convicciones religiosas y literarias del movimiento. No sabemos hasta qué punto podremos lograr que sea esto factible.

Sin embargo, consideramos que es menester hacerlo si a la vez deseamos entender sus posturas en su contexto histórico, y si queremos entender y valorar el fruto de sus plumas. Ya demasiadas veces se ha intentado comprender una obra literaria sin entender al hombre y los pensamientos que hay detrás de dicha obra y hemos terminado dando una imagen equívoca.

Para ubicar ideológicamente a un autor, es necesario estudiarlo y hacer comparaciones con sus documentos que nos ayuden a comprenderlo. El propósito de este estudio no es delinear completamente su pensamiento

(tampoco cabría dados los límites de nuestro trabajo), sino seleccionar algunos aspectos importantes del mismo.

Pretendemos realizar una codificación de sus doctrinas elaborada a partir de la lectura de las obras clásicas representativas, confesiones, catecismos, etc., que nos posibilite un sistema ordenado de ideas y nos ofrezca un mínimo de veracidad. En consecuencia trataremos de encontrar una clave adecuada que nos permita entender el pensamiento ideológico evangélico español en su historia. Entendemos que un examen, por superficial que este sea, bastará para confirmar nuestras sospechas e identificar a los Reformistas Españoles del siglo XVI con el Protestantismo.

Consideramos que no puede llegarse a otra conclusión leyendo las obras de:

\* **Juan de Valdés** (1490-1541), en su *Dialogo de Doctrina Cristiana* (1529) *Trataditos* (1645) *Alfabeto Cristiano* (1546) *Comentario a los Romanos* (1556) *Primera de Corintios* (1557), *Evangelio de Mateo* (s/d) ó sus *Ciento y Diez Consideraciones* (1558).

\* **Francisco de Enzinas**, (1518-1552). *Prefacio al Nuevo Testamento* (1543), con sus *Memorias* (1545), la *Breve y compendiosa Institucion de la Religion Cristiana* (1540), o las *Dos Informaciones* (1544-45)

\* **Constantino Ponce de la Fuente** (1502-1560) en su *Suma de Doctrina Cristiana* (1543); *Catecismo cristiano* (1547); *Doctrina christiana* (1548); *Exposición del Primer Salmo de David* (1546); *Confesión de un pecador* (1547).



\* **Juan Pérez de Pineda** (1498-1567) en *Sumario Breve de la Doctrina Christiana* (1556) *Carta a Felipe II* (1557); *Breve Tratado de la Doctrina antigua de Dios y nueva de los hombres* (1560); *Epístola Consolatoria* (1560) *Breve Sumario de Indulgencias* (1560), el *Prologo al comentario de la epístola de san Pablo a los Romanos de Juan de Valdes* (1556), ó los *Salmos de David* (1557) y la *Suplicación a D. Felipe II* (1559 ).

\* **Antonio del Corro** (1527-1591), con su *Carta enviada a la Majestad del Rey de las Españas* (1567); *Carta a los Pastores luteranos de Amberes* (1567); *Carta a Casiodoro de Reina*, de 24 de diciembre de 1568; *Tableau de l'oeuvre de Dieu* (1569); *Comentario Dialogado de la Carta a los Romanos* (1574); *Comentario a Eclesiastés* (1579 ).

\* **Casiodoro de Reina** (1520-1594) con su *Declaración o Confesión de Fe Christiana* (1559); o su *Amonestación* (1569) incluida en su *Biblia*, llamada del Oso, su *Comentario al Evangelio de Juan* (1573) o su *Exposición de la primera parte del capítulo cuarto de San Mateo sobre las tentaciones de Cristo* (1573)

\* **Cipriano de Valera** (1532-1606), que lo hizo en *Dos Tratados* (1588) *Tratado para confirmar a los pobres cautivos de Berbería en la católica y antigua fe* (1594) *Prologo a la Institución Cristiana* (1597) *Aviso a los de la Iglesia romana sobre Jubileos* (1600) o la *Exortación al Cristiano Lector* (1602).

### 3. PRINCIPIOS DE LA REFORMA MAGISTERIAL<sup>52</sup>

Como afirma Williams, citado por Carter Lindberg: la Reforma magisterial era un clásico "magisterial" no sólo en el sentido primario de lo que dio al Estado un papel importante en la aplicación de la reforma e incluso la evaluación de los problemas doctrinales, litúrgicas y eclesiológica, sino también en el sentido autoridad adicional extraordinario que asigna a un solo maestro.<sup>53</sup>

La Reforma Magisterial enfatizó estas doctrinas principales: *Sola Scriptura* (La autoridad y suficiencia de las Escrituras); *Sola Gratia* (la justificación por la gracia); *Sola Fide* (mediante la fe) *Solus Christus* (la prioridad de Dios en la Salvación); y *Soli Deo Gloria*.

#### 3.1. “Sola Scriptura” (Escritura Solamente ó Sólo la Escritura)

Afirmamos que la Escritura infalible (inerrante) es la única fuente de la revelación Divina escrita, la cual es la única que puede regir la conciencia. Sólo la Biblia enseña todo lo que es necesario para nuestra salvación de pecado y es la norma por la cual toda conducta cristiana ha de ser medida.

Negamos que cualquier credo, concilio, o individuo pueda regir la conciencia del cristiano; que el Espíritu Santo habla independientemente o lo contrario de lo que está escrito en la Biblia; o que la experiencia espiritual personal pueda de ser en alguna forma vehículo o medio de revelación.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> El término “Reforma Magisterial” fue acuñado por el historiador de la iglesia George Williams para describir una variante de la Reforma, que contó con el apoyo de las autoridades institucionales para su realización.

<sup>53</sup> LINDBERG C.: *Las reformas en Europa*, Editora Sinodal, São Leopoldo, 2001 pág. 26

<sup>54</sup> *The Cambridge Declaration*, Alliance of Confessing Evangelicals, Philadelphia, en <http://www.alliancenet.org>

El cristianismo se presenta como un hecho histórico al menos en dos sentidos:

En primer lugar, es histórico porque objetivamente sus inicios están localizados y enraizados en una época determinada de la historia de la humanidad, a raíz de la acción de determinadas personas, manteniendo su trayectoria histórica desde aquella época hasta nuestros días. Como organismo vivo el cristianismo se manifiesta revestido de diversas formas a través de los siglos, que al relacionarse con otros diversos factores de la cultura humana (entre otros, filosóficos, éticos, artísticos, sociales, y aun religiosos), será influido por ellos a la vez que hará notar su influencia.

En segundo lugar, el cristianismo es histórico porque depende esencialmente de su Fundador. Su palabra, su obra y su persona son centrales para la fe cristiana. Es por tanto, de suma importancia, que el cristiano tenga un medio seguro por el que pueda conocer a Jesucristo y relacionarse con él con absoluta garantía. ¿Quién nos podrá decir lo es auténticamente cristiano o no? Hace falta alguna norma, algún criterio de «lo cristiano», y este para el protestante es la Biblia.

La Biblia, en ambos sentidos aparece como quien tiene la autoridad suprema para el protestantismo. Siendo así que, en el primer sentido, la Biblia es autoridad histórica; y en el segundo, es autoridad religiosa. Ella es el criterio o norma para juzgar de «lo cristiano» en las diversas formas históricas del cristianismo, y es el medio por el cual el cristiano llega a conocer a Jesucristo y relacionarse con él.<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> FOSTER STOCKWELL, B.: *Qué es el protestantismo*, Editorial Columba, Buenos Aires, 1965, pp. 38-39

La Biblia es por sí sola la autoridad suprema, es el “principio formal” de la Reforma. En la perspectiva reformada, el término, Sola Scriptura, proclama a ésta como la única norma de la fe y quiere ser un testimonio de fidelidad a la palabra de Dios, la suficiencia de la sola Escritura. Es una declaración elíptica, significando que “la Escritura es la medida de todas las cosas”. la Sola Scriptura, se entiende como la supremacía de la Biblia como la única norma de fe y práctica.

Consecuentemente, sólo la Biblia es la regla (canon) infalible para el cristiano. “Ella solamente es suficiente para establecer al creyente en la verdad, y ella solamente determinará lo que debe creer como verdad y lo que debe rechazar... Ningún Credo, Concilio, o líderes humanos pueden actuar adecuadamente en asuntos de fe y práctica excepto cuando lo hacen bajo la autoridad final de las Escrituras”.<sup>56</sup>

Dentro de estos postulados ideológicos, con cuyo contenido se identifican plenamente los evangélicos, Karl Barth afirma: “La Sagrada Escritura es el documento del cimiento de la Iglesia y de su vida más íntima; el documento de la epifanía de la Palabra de Dios en la persona de Jesucristo. No poseemos ningún otro documento de fundamento de la Iglesia, y siempre que ésta sea una Iglesia viviente se medirá a si misma con aquella medida”.<sup>57</sup>

El interprete francés A. N. Bertrand, señala lo que el protestantismo afirma como principio fundamental ideológico, al decir:

---

<sup>56</sup> ARMSTRONG, J. H.: *Un escrutinio de Roma*. Editorial Portavoz, Grand Rapids, 1997, p. 127

<sup>57</sup> BARTH, K.: *Bosquejo de dogmática*, Editorial La Aurora y C. U. P., Buenos Aires y Mexico, s/d, pp. 20-21

El carácter auténticamente cristiano de un principio de pensamiento o de acción, es garantizado solo por su conformidad con los documentos primitivos del cristianismo. No es la Iglesia sino la Biblia la que asegura la permanencia de la orientación dada a la historia cristiana; es esta la depositaria de la autoridad, es decir, la que se pronuncia sobre el carácter cristiano de las formas que pueda revestir la doctrina o la vida de la Iglesia. No es la Iglesia la que se juzga a sí misma en los distintos momentos de su historia; es la Biblia la que juzga a la Iglesia, porque la Biblia es, sobre el río del tiempo, el punto fijo, y la Iglesia es la que fluye. La Biblia tiene autoridad porque ella es el documento primitivo.<sup>58</sup> He aquí la autoridad histórica de la Biblia.

En esta misma línea un experto ideólogo moderno, como fue el finado, Orlando Costas dejó enmarcada, con bastante precisión, la autoridad de la Biblia, al señalar que:

Al hablar de autoridad bíblica no me refiero a un biblicismo a ciegas, sino a la prioridad que según las Iglesias libres tiene el evangelio sobre la Iglesia y la revelación sobre las formas institucionales. Me refiero también a la comprensión que tienen estas Iglesias de la Biblia como el lugar por excelencia donde se mediatiza la palabra de Dios por el testimonio escrito de los profetas y apóstoles. Históricamente, las Iglesias libres han querido ser fieles al legado teológico, la sencillez cultural el calor espiritual y la vitalidad misional de la Iglesia primitiva, esbozados en las Escrituras (...). La Biblia conduce a las raíces comunes de la fe; constituye una norma objetiva que permite juzgar la fidelidad al evangelio de las respectivas tradiciones, ilumina la búsqueda de nuevas formas de convivencia eclesial y puede proveer nuevas soluciones para antiguos problemas.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> BERTRAND, A. N.: "Le retour aux sources et l'autorité des écritures", en *L'affirmation protestante*, Fischbacher, París, 1936, p. 85

<sup>59</sup> COSTAS, O.: "Respuestas da las iglesias libres", en *Concilium*, nº 138, Sept/Oct., pp. 88-89

Es así que para los evangélicos, la Biblia es el documento de la revelación especial o sobrenatural de Dios. En la Palabra de Dios se encuentra la fuente inagotable de la inspiración cristiana. Es a la luz de la Palabra de Dios donde el creyente examina su conciencia y donde forja su carácter y personalidad<sup>60</sup>, convirtiéndose por ello la Biblia en el documento irremplazable para la proclamación del mensaje de Dios a los hombres y, consecuentemente, en el valedor del kerigma cristiano.

El protestante será siempre el hombre de un libro; escuchará ciertamente, todas las voces de la tradición, antiguas y modernas, dándoles el honor que se merecen como testigos y comentarios, pero sometiéndolas todas (así como sometiéndose él mismo) a la autoridad final de la Escritura, tratando de guardar una clara distinción entre lo que “se prescribe” en la Biblia y lo que simplemente no está en desacuerdo con ella.

Desde esta perspectiva, los evangélicos sostienen que el valor que la tradición pudiera aportar, ha de estar subordinado siempre a la Biblia, que es la única regla de fe y conducta.<sup>61</sup> Karl Barth se muestra tajante: “La Biblia y los Escritos Confesionales no están situados en el mismo plano. Renunciamos de antemano a considerar que hemos de respetar con el mismo temor y amor la Biblia y la tradición”.<sup>62</sup>

Ahora bien, el principio de la Sola Scriptura no quiere decir que no se puedan utilizar otras fuentes. És simplemente que los medios (todas las otras fuentes) deben someterse a la verdad soberana sólo encontrada en la santa

---

<sup>60</sup> GILES, J.: *Eso creemos los bautistas*, C.B.P., El Paso, 1977, pp. 18ss.

<sup>61</sup> MULLINS, E. Y.: *La religión cristiana en su expresión doctrinal*, C.B.P., El Paso, s/d, pp. 147ss.

<sup>62</sup> BARTH.: *Bosquejo de dogmática*, *Op. cit.*, p. 21.

escritura ¡Ningún hombre, ningún sistema de creencia, ninguna visión personal debe ponerse de pie de igualdad, ya que “la Sola Escritura” debe ser la fuente final de verdad!

Por lo tanto, no se estan descartando “ni la naturaleza, ni la historia, como instrumentos de revelación general, pero dejando claro que se trata de medios insuficientes, vagos o imprecisos, y aun equívocos, por lo que no pueden colmar las necesidades espirituales del hombre”.<sup>63</sup> Por otra parte, como fuente secundaria de revelación, los evangélicos sitúan la experiencia cristiana, con sus implicaciones de una relación vital, íntima y personal entre Dios y el hombre.

Cabe que agreguemos que esta autoridad de la Biblia se limita estrictamente al terreno de lo religioso o espiritual; no abarca, ni lo pretende, cuestiones de orden científico, histórico o literario. La Biblia, cuando toca estas cuestiones, lo que hace es reflejar las ideas que eran corrientes en las diversas épocas en las que fueron compuestos sus varios libros. Como libro humano la Biblia no puede ni debe sustraerse a la investigación literaria, filológica, histórica, etc., sometiéndose como cualquier otra obra a los métodos propios a cada disciplina particular, como son: el análisis, la demostración y el testimonio histórico.

De otra parte, las fechas de los libros, sus autores, sus fuentes, sus formas literarias, sus datos históricos, etc., no son asuntos que conciernen a la fe religiosa, sino que pertenecen al aspecto humano de la Biblia y por lo tanto, estan sujetos a las investigaciones normales de todo estudio. Pero esto, en nada deja disminuida la autoridad religiosa de la Biblia.

---

<sup>63</sup> GARCÍA, M.: *Los Bautistas en España*, Autor, Torrejón de Ardoz, 1989, p. 64.

### 3.1.1. “Sola Scriptura” en el pensamiento Reformista Español.

Los españoles, como los demás reformadores del siglo XVI, encontraron en la Biblia la inspiración de su vida, de su pensamiento y de su obra. Al estudiarla, hallaron en sus páginas el cristianismo originario, puro y sencillo, que se hacía presente en sus conciencias en forma irrefutable. Hicieron de la Biblia la autoridad sobre la cual basaron su pensamiento y su fe, dándole la supremacía. En sus escritos insistirán repetidas veces en la necesidad de un esmerado conocimiento de las Escrituras.

Analicemos pues, las razones que argüían para mantener como autoridad a la Biblia, y a dónde relegaban a la Iglesia y a sus tradiciones.

#### Juan de Valdés

“Por encima de cualquier influencia que, en mayor o menor grado, pesa sobre el pensamiento de Juan de Valdés, la que en grado sumo eclipsa a todas las demás es la de la Escrituras. El pensamiento de Valdés está profundamente enraizado en la revelación bíblica; el cuerpo doctrinal de toda su producción religiosa se nutre de las páginas de la Escritura”<sup>64</sup>

Para Juan de Valdés, como para el resto de los Reformadores españoles y europeos, las escrituras son fidedignas y la máxima autoridad: *“...el principal y más continuo ejercicio del cristiano debe ser en la ley de Dios que se contiene en la Sagrada Escritura, porque sólo ésta es la que nos declara la voluntad de Dios y sólo ésta, sin faltar una letra es escrita por el Espíritu Santo, y a sólo ésta, sobre todas cuantas escrituras hay en el*

---

<sup>64</sup> ESTRADA: “Introducción”, en VALDES, *Op. cit.*, p. 46.



*mundo, somos obligados a creer todas las cosas que nos dijere, sin faltar ninguna...*”<sup>65</sup>

Valdés señala que toda la vida tiene que ser guiada por la Biblia, ya que es la autoridad suprema en temas de fe y conducta, porque ella es la única que nos declara las instrucciones divinas: “... *Leed en la Sagrada Escritura, a donde declara Dios en esto su voluntad... y haced conforme a lo que leyereis...*”<sup>66</sup> La autoridad y suficiencia de las Escrituras venía a ser la “corte suprema de apelación” en todos los temas de la fe cristiana.

Valdés habla de que el conocimiento de las escrituras se adquiere por la iluminación del Espíritu “... *adquirir la verdadera intelijenzia de la santa Escritura, la cual, como he dicho, no se adquiere con zienza, ni se debe procurar con curiosidad; sino que se adquiere con experienzia, i se debe procurar con sencillez, supuesto que a los que estan instruidos i adornados de esta senzillez, revela Dios sus secretos...*”<sup>67</sup> Y añadirá que “... *sirviendose para ello de la santa Escritura; suzede, que el hombre entiende i conoze las cosas de Dios, i a Dios, mas claramente, de lo que antes hazia...*”<sup>68</sup>

En su *Diálogo de la Doctrina Cristiana* Valdés declara: “*Por este mismo Espiritu hemos de creer que fueron inspirados los que nos escribieron los libros del viejo y nuevo Testamento, sin cuyo favor y gracia ninguno alcanza vida ni salud eterna*”. Para Valdés las escrituras son fidedignas y

---

<sup>65</sup> VALDÉS, J. de: *Dialogo de Doctrina Cristiana*, Librería Nacional y Extranjera, Madrid, 1929, p. 113.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>67</sup> VALDÉS, J. de: *Ciento y Diez consideraciones*, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1982, RAE IX, p. 263.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 289.

enteramente confiables: *“...Y así, luego, con grandísima fe y entera certidumbre, creemos todas las cosas que en la Sagrada Escritura se cuentan que hizo; y también creemos que acontecerá lo que prometió que acontecería...”*<sup>69</sup>

Las promesas y la historia bíblica merecen toda confianza, pero quizá, la parte más importante para Valdés es que las escrituras son el vehículo que le lleva a una fe salvífica, y así afirmará que, las escrituras contienen la “eternal sabiduría” de Dios y deben ser leídas de una manera atenta, porque nos son dadas por el mismo Espíritu Santo, insiste Valdés. *“... el hombre docto que tiene espíritu sirvese de las santas escrituras como de alfabeto de piedad cristiana... (e) ... imprime aquellos conzeptos i aquellas opiniones de Dios que allí estan escritas...”*<sup>70</sup>

Por haber sido dada por inspiración del Espíritu Santo, la Biblia posee una autoridad divina superior a la de la iglesia. No hay pues, para este autor, otro fundamento para las conciencias cristianas, que la Palabra de Dios; las demás autoridades son como arena movediza *“...Lo que yo entiendo es, que en las ordinaciones, i palabras de Dios, no se ha de quitar, ni añadir, ni un punto, porque lo tiene Dios así, expresamente mandado...”*<sup>71</sup>

Para Valdés, la Biblia es suficiente para todas las necesidades espirituales de la iglesia de Cristo. El mensaje de Dios contenido en las Escrituras es completo. Sólo se encuentra paz y seguridad en ella, y como

---

<sup>69</sup> VALDÉS: Dialogo de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, p. 22 y 15.

<sup>70</sup> VALDÉS, J. de: *Trataditos*, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1983, RAE XXIV, p. 65.

<sup>71</sup> VALDÉS, J. de: *Comentario o Declaración Familiar i Compensiosa sobre la Primera Epistola de San Pablo Apostol a los Corintios*, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1983, RAE XI, p. 218.

dice en otra obra: *“el alimento de los perfectos ... solamente se halla en las divinas Escrituras. Porque ellas solas de tal manera se acomodan a la capacidad de quien las lee, que al prinzipiante dan leche, i al aprovechado dan el manjar conforme a su provecho...”*<sup>72</sup>

### **Francisco de Enzinas**

Respondiendo al Emperador Carlos V, en la oportunidad en que le presentó su traducción del Nuevo Testamento a él dedicado, afirma *“Nada sospechoso hay en toda la obra”* -le repliqué- *“a no ser que los cristianos tengan que considerar sospechosas la voz de Dios que se deja oír desde los cielos y la redención de su hijo unigénito Jesucristo, nuestro libertador, que surgió del seno del Padre Eterno”*<sup>73</sup> Al salir de la entrevista se daba cuenta del completo desconocimiento que éste (el emperador) tenía de lo que era el Nuevo Testamento y clama *“¡Peregrino suceso, ay, digno de llorarse con lágrimas de sangre ver y oír que el monarca supremo del mundo cristiano o considera sospechosa la doctrina del Hijo de Dios, el Evangelio de Cristo, o no sabe si el pueblo cristiano debe recibirla!...”*<sup>74</sup>

Otra clara afirmación de este autor sobre la Palabra de Dios, será que *“... la lectura de las Escrituras Sagradas, esto es del libro de Dios que llamamos Antiguo y Nuevo Testamento, es un don admirable enviado por decisión divina desde el cielo a toda la raza de los mortales, el más saludable y necesario para todos aquellos que quieran tener una noción auténtica de*

---

<sup>72</sup> VALDÉS, J. de: *Alfabeto Cristiano*, Librería de Diego Gómez Flores, Barcelona, 1983, RAE XVI, p. XIII.

<sup>73</sup> ENZINAS, F. de: *Memorias*, (Traducción de Francisco Socas), Ediciones Clásicas, Madrid, 1992, p. 160.

<sup>74</sup> *Ibid.*

*Dios y de lo sagrado y no manchada por impiedades y humanas impurezas...”<sup>75</sup>*

Para Enzinas, la Biblia es la verdad infalible, la palabra inspirada de Dios y nuestra norma de fe y conducta, y así lo expresa en su Prólogo del auctor:

*...Allende d'esto hallarás: que esta es la eterna verdad del mismo Dios, pues todo lo que se ha dicho: sobre la piedra firme de sus sanctas Escripturas esta fundado. Porque, de industria procuramos de no salir un punto de aquellas palabras, inspiradas por el Espiritu Santo, pues que sabemos y tenemos por cosa muy averiguada que estas son una infalible verdad. Y todo lo que con esta regla, de la Sancta Escriptura, no fuere endereçado, de necesidad, ha de ser horrenda perdicion y abominable mentira.<sup>76</sup>*

Rechazando el peso de la tradición, abunda en el retorno a la fuente de autoridad original, el texto de las Escrituras como fundamento de la verdad de Dios para los hombres

*...Mira que no son sueños ni invenciones de hombres vanos, sino simple y eterna verdad procedida del Espíritu Santo. Considera que no son compuestas ni halladas del cerebro de algún hombre humano, sino de la voca de aquel mismo Dios verdadero, criador del cielo y de la tierra, pronunciadas. Ténlas en la veneración que tan sanctas palabras merecen, y ténlas siempre delante de tus ojos, y nunca se aparte de tu memoria lo que Dios d'ellas dice...”<sup>77</sup>*

---

<sup>75</sup> *Ibid.* P. 184

<sup>76</sup> ENZINAS, F. de: *Breve y compendiosa institución de la religión cristiana*, (Introducción, edición crítica y notas de Jonathan L. Nelson), Servicio de publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2008, p. 87.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 109.

Enzinas se dirige a un amigo en el estudio del decálogo encargándole *“...que de noche ni de día nunca se quite de tu mano ni apartes de tu pecho la sagrada Escritura, y principalmente el Nuevo Testamento, para que con mucha atención una vez y otra le leas, hasta que de continua meditación transportes aquellas sanctas palabras hasta los más secretos rincones de tu ánima”*<sup>78</sup>

En resumen, para Enzinas todo esta fundado en la roca firme de las Santas Escrituras, su argumento es que *“...ninguna criatura podría jamás aprender o gustar el conocimiento del verdadero Dios y de la religión auténtica sin la lectura de este libro... La voluntad de Dios es que la doctrina del Evangelio se difunda por todas las regiones de la tierra, que su voz clamando en el Evangelio y ofreciendo la salvación a los hombres todos resuene por el orbe y sea oída...”*<sup>79</sup>

### **Constantino Ponce de la Fuente**

Constantino Ponce de la Fuente se manifiesta como un teólogo enraizado profundamente en la biblia. Las obras que de él nos han llegado contienen innumerables citas de las Escrituras. En *Beatus Vir*, además de las citas específicas con las que fundamenta su entramado doctrinal, en más de sesenta ocasiones apela a la autoridad de la Escritura bajo la designación de Palabra de Dios, Sagrada Escritura, Palabra Divina, Escritura, etc.<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>79</sup> ENZINAS: *Memorias*, *Op. cit.*, pp. 185-186.

<sup>80</sup> ESTRADA: “Introducción”, en PONCE DE LA FUENTE, *Op. cit.*, p. 62.

Según Constantino Ponce de la Fuente, la Biblia es la fuente primaria y autoritaria en materia sobre la vida de Cristiano, “... *La prinzipal manera que tengo, para aprovecharme, es notar señaladamente, algunas cosas. Lo primero, lo que toca a los misterios de lo que el Señor ha hecho por nosotros i está tractado en su Scriptura...*”. Constantino afirma su convicción que la "palabra de Dios" es infalible.<sup>81</sup>

La siguiente es una manera general que Constantino tiene en hacer referencia a la Palabra Divina. “*Por la Sabiduría, que es el Hijo, se dice que es creado el mundo, y así lo afirma la Escritura, y por Ella misma es redimido el mundo, por prueba y testimonio de la misma Escritura...*” Él da por descontado que el lector aceptará la Biblia con una confianza completa y sin ningún tipo de duda.<sup>82</sup>

Es por medio de la revelación de la Biblia que entiende Constantino que el hombre puede conocer la voluntad salvífica de Dios, y así lo expresa en su *Prefacion enel libro dela Doctrina Christiana*: “*Por aquí (oyendo la Palabra de Dios) se comenzaron siempre las enmiendas, y comenzaron los peccadores a entender su perdición, y entendida invocaron y pidieron el remedio, poniendo su confianza para este fin en el Señor que nos despierta para que recibamos los beneficios de su clemencia*”<sup>83</sup>

Constantino permanentemente hizo hincapié en la importancia de las escrituras. Nunca puso en tela de juicio su autoridad sino siempre las cita

---

<sup>81</sup> PONCE DE LA FUENTE, C: *Suma de doctrina cristiana*, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1983, RAE XIX, pp. 231-232.

<sup>82</sup> GUERRERO, J. P.: *Catecismos Españoles del siglo XVI*, Instituto Superior de Pastoral, Madrid, 1969, p. 325.

<sup>83</sup> PONCE DE LA FUENTE, C: *Doctrina christiana*, Casa de Juan Steelfio, Anvers, 1554, A 8.

como la autoridad óptima y final. *“La fe de los justos, nos dice, se atiende a la Palabra de Dios y pone en ella toda su confianza”*<sup>84</sup> *“No podemos tener fe sino en la Palabra de Dios”*<sup>85</sup>

...se reprochaba esencialmente a Constantino el defender y predicar doctrinas no heréticas en sí pero que podían serlo según la forma de enfocarlas; siendo una agravante el hecho de que estas prédicas se fundaran exclusivamente en los Evangelios y pasaran por alto varios aspectos de la doctrina romana. Así, en los registros de calificación, las obras de Constantino Ponce de la Fuente eran objeto de las críticas de los calificadores no tanto por las posiciones defendidas sino por su silencio sobre cuestiones esenciales como el poder del Papa, el purgatorio, los sacramentos, el libre albedrío, las obras, el sacrificio de la eucaristía, los mandamientos de la Iglesia, etc.<sup>86</sup>

Por otra parte, tanto la biblioteca personal como la obra escrita de Constantino Ponce de la Fuente son pruebas elocuentes de la importancia que tenían para él las Sagradas Escrituras. Sus discípulos también tenían a la Biblia como única regla de fe y conducta.<sup>87</sup>

### **Juan Pérez de Pineda**

Una característica de Pérez, es la constante apelación a las Escrituras en sus escritos, para confirmar sus asertos. Quizás la más clara declaración del propósito de la Biblia que Juan Pérez pronunciara se encuentra en el

---

<sup>84</sup> PONCE DE LA FUENTE: Exposición del primer salmo de David, *Op. cit.*, p. 270.

<sup>85</sup> *Ibid* p. 186

<sup>86</sup> BOEGLIN, M.: “Evangelismo y sensibilidad religiosa en la Sevilla del quinientos: consideraciones acerca de la represión de los luteranos sevillanos”. *Studia Historica. Historia Moderna*, Salamanca, 27, dic. 2009, p. 184.

<sup>87</sup> FERNÁNDEZ, G.: *Reforma y Contrarreforma en Andalucía*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla, 1986, p. 42.

Prólogo del Breve Tratado, donde claramente afirma que. *“Por único remedio i defensa, nos dejó Dios su Palabra, para que guiados por ella, le supiésemos servir i nos acorriésemos á Él, para ser ayudados en toda nezesidad... Porque sólo los que siguen a Christo, (i síguenlo los que abrazan su pura Palabra,) tienen este saber i claridad...”*<sup>88</sup>.

Por otra parte, confía en la fidelidad de la Biblia como obra providencial de Dios, cuando dice: *“... Quiso la divina bondad que quedase entre los hombres un fidelísimo registro, y un perpetuo memorial de todas sus promesas, y del cumplimiento de ellas, que nos fuese como un deposito de todos los bienes, para ser con ellos sustentados ordinaria y espiritualmente...”*<sup>89</sup>.

En otro lugar, declara que la Biblia es digna de nuestra confianza, al afirmar que: *“... en el negocio de nuestra salud no debemos dar fe sino a la santa Escritura, que es el orijinal i fuente de donde hemos de sacar los secretos de la voluntad de Dios, i los articulos de nuestra fe i relijion, i a la cual nada se debe quitar ni añadir, sopena de incurrir en la maldicion de Dios...”*<sup>90</sup>.

Así mismo al relatar los motivos que le impulsaron en su trabajo de traducción al castellano del Nuevo Testamento desde las fuentes originales

---

<sup>88</sup> PÉREZ, J.: *Breve tratado de doctrina*, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1982, RAE VII, p. 3.

<sup>89</sup> PÉREZ, J.: “Epístola”, en FOSTER STOCHWELL, B., *Prefacios de las Biblias castellanas del siglo XVI*, Editorial La Aurora, Buenos Aires, 1951, p. 54.

<sup>90</sup> PÉREZ: *Breve tratado de doctrina*, *Op. cit.*, p. 135.



(griego), afirma que éste: “... *Bien es universal, dado a todas las naciones de la tierra, para ser puesto en sus lenguas, y entendido por medio de ellas...*”<sup>91</sup>

Este mismo reformista español afirma categóricamente “... *En sola la Escritura divina esta la pureza de la verdad, i a ella nos manda el Señor por sus Evanjelistas i Profetas que la vamos a buscar...*”<sup>92</sup> y sigue diciendo: “... *a los que fueren estudiosos de oír, i poner por obra, la palabra de Dios, que es la sola regla de agradarle, i de conozer su verdadera Iglesia, i de encorporarse i juntarse con ella, les conzede ser dende agora bienaventurados*”<sup>93</sup>. Aquí no caben dudas acerca del lugar en que se coloca a las Escrituras como suprema autoridad para la Iglesia cristiana.

La Biblia es también para él, el medio para determinar lo que está equivocado o lo que es correcto dentro de la religión cristiana, y así lo acentúa Pérez en su Carta a Felipe II, al decir que “... *dónde no hai Evanjelio, que es la llave; ni se enseña lo que él manda; ni se sigue lo que él enseña; no hai clave acertante*”<sup>94</sup>. Y más adelante se pregunta “... *¿Por qué no tomamos la palabra de Dios por regla de bien juzgar, de aprobar, o condenar...?*”<sup>95</sup> para acentuar que toda autoridad en materia religiosa debía descansar en las Sagradas Escrituras.

---

<sup>91</sup> PÉREZ: “Epístola”, en FOSTER STOCHWELL, Prefacios de las Biblias..., *Op. cit.*, p. 56.

<sup>92</sup> PÉREZ: Breve tratado de doctrina, *Op. cit.*, p. 15. .

<sup>93</sup> PÉREZ, J.: *Breve sumario de indulgencias*, Librería de Diego Gómez Flores, Barcelona, 1983, RAE XIX, p. 37.

<sup>94</sup> PÉREZ, J.: Carta a Felipe II, en *Imagen del Anticristo y Carta a Felipe II*, Librería de Diego Gómez Flores, Barcelona, 1981, RAE III, p. 79.

<sup>95</sup> *Ibid*, pp. 133-134.

Como un llamado de advertencia para los que rechazan la Palabra, declara: *“... No conoze Cristo... sino a los que oyen i viven por su Palabra, i la toman por regla, en todo lo que hazen...”*<sup>96</sup> Y más adelante confirma esta verdad al decir: *“...Porque no hai salud, sino en solo Dios, i en su Palabra: i por ella, es El conozido i servido, segun su voluntad: i con ella, como con clarisima luz, somos guiados a la vida eterna...”*<sup>97</sup>

### **Antonio del Corro**

Antes de salir de España, a consecuencia de su nueva fe, y escapando de la Inquisición, ya reivindicaba la lectura directa de la palabra de Dios, y así confiesa:

*Yo consideraba en mi mismo la necesidad que los hombres tienen de ser enseñados por la Palabra de Dios, a causa de su ignorancia, y como el Señor nos la ha dejado para servir de alimento y de sostenimiento de nuestra fe, la cual nos da vida espiritual... Veía tambien los edictos rigurosísimos que se publicaban diariamente contra los que poseían la Biblia o el Nuevo Testamento en lengua vulgar... El Señor ordena que todos lean su Palabra... Me parecía que una prohibición semejante de leer las Escrituras excedía a toda regla de buen juicio...”*<sup>98</sup>

En la *Carta a los Pastores luteranos de Amberes*, Corro afirma: *“Demos gracias a nuestro Dios, de que estas expulsiones y persecuciones no se hacen porque hayamos sido ladrones, ni salteadores, ni asesinos, ni traidores a nuestro Principe y Magistrado, no siendo condenados de otro*

---

<sup>96</sup> *Ibid*, pp. 69.

<sup>97</sup> *Ibid*, pp. 163.

<sup>98</sup> CORRO, A. del: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, en *Revista Cristiana*, Año XXIII, 1902, pp. 49-50.

*crimen o mala acción: a no ser que busquemos la salvación de nuestras almas en la simple y pura palabra de nuestro Dios”<sup>99</sup>*

Enfatizará que la voluntad divina solo esta comprendida únicamente en la Biblia: Antiguo y Nuevo Testamento, y en ninguna otra:

*Esta palabra pronunciada por la divina Palabra y por los que han sido inspirados por su Espíritu, la llamamos Escritura Santa no sin razón; pues en ella tenemos la manifestación del verdadero camino para llegar a toda santidad. Además la llamamos santa para distinguirla de toda palabra humana... Confesamos que esta Palabra y manifestación de la voluntad divina, está comprendida en los libros que llamamos el Antiguo y el Nuevo Testamento, los cuales nos han sido dados para conocer a Dios nuestro Creador...<sup>100</sup>*

Antonio Del Corro cree que solo hay una manera para que la Iglesia este centrada en Dios, y es estando centrada en la Palabra de Dios:

*RECIBO y abrazo todas la Escrituras canónicas tanto del Viejo como de Nuevo Testamento... aquellas son palabras celestiales a través de las cuales Dios nos manifestó su voluntad. Sólo en ellas pueden descansar los corazones de los hombres. En ellas se contienen de forma acumulada y plena todas aquellas cosas que son necesarias para nuestra salvación... Ellas son la norma segurísima conforme a la cual se puede reclamar si ésta vacila o yerra y conforme a la cual se debe dirigir toda la doctrina de la Iglesia...<sup>101</sup>*

---

<sup>99</sup> CORRO, A. del: *Carta a los pastores luteranos de Amberes, Carta a Felipe II, Carta a Casiodoro de Reina, Exposición de la Obra de Dios*, Editorial Mad, Alcalá de Guadaíra, 2006, p. 89.

<sup>100</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 114.

<sup>101</sup> CORRO, A. del: *Comentario Dialogado de la Carta de los Romanos*, *Op. cit.*, p. 262.

Por otra parte, ratifica que el conocimiento de la voluntad de Dios estriba en la autoridad de la Biblia, que no procede de autoridades religiosas sino solo de Dios, su autor:

*... no hay ni habrá más que una sola Palabra y doctrina verdadera... Según esta consideración, confesamos que por medio de esta Palabra escrita y sellada por la voluntad y mandamiento de Dios en la Ley y los Profetas, conocemos al verdadero Dios... tambien decimos que esta Palabra y Santa Escritura nos debe servir para regular no solamente nuestras acciones y obras externas, sino también nuestras consideraciones y nuestros ejercicios espirituales; a fin que la vanidad de nuestro espíritu no nos lleve a seguir vanas especulaciones ... la divina Palabra y Santas Escrituras es una doctrina salida de la boca de Dios...*<sup>102</sup>

Lo que plantea Antonio Del Corro es que no hay separación posible entre lo que Dios dice y lo que Dios hace, entre la Palabra de Dios y Dios mismo. Conocer las Escrituras es conocer a Dios, porque es la única revelación por la cual podemos conocer a Dios. La Escritura es entonces absolutamente necesaria para conocer a Dios y hacer su voluntad.

### **Casiodoro de Reina**

A las Sagradas Escrituras, las llamaba “a única regla de la divina voluntad” y “la Divina Palabra”- Esta fue la razón por la que hizo todos los esfuerzos posibles para ponerlas en la lengua y en manos del pueblo, y por lo que saturaba sus escritos con citas de la Biblia, como por ejemplo, “... la palabra de Dios contenida en los sacros libros es el verdadero y legítimo instrumento, y que por tal razón Dios lo ha comunicado al mundo para ser

---

<sup>102</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 115.

*por él conocido y honrado de todos, y que por esta vía tengan salud...*<sup>103</sup> La escritura es central porque ella es plenamente suficiente para llevar a los creyentes y a la Iglesia en toda la voluntad divina. Sólo la Palabra de Dios es eficaz para salvar y edificar a los creyentes.

Dando evidencia de los efectos y poder de la Biblia, afirma: *“Intolerable cosa es a Satanas, padre de mentira y autor de tinieblas (cristiano lector), que la verdad de Dios y su luz se manifieste en el mundo... y no cesa ni cesara de resistir (hasta que Dios lo enfrente del todo) a los libros de la Santa Escritura: porque sabe muy bien por la luenga experiencia de sus perdidas, cuan poderoso instrumento es este...”*<sup>104</sup>

Por lo tanto, afirma Reina, *“... ni las disputas inoportunas ni las defensas violentas, ni los pretextos cautelosos, ni el fuego, ni las armas, ni toda la potencia del mundo junto podrán ya impedir, que la Palabra de Dios corra por todo tan libremente como el sol por el cielo...”*<sup>105</sup>

### **Cipriano de Valera**

Para Valera, la Biblia es todo cuanto se necesita en la religión: *“La doctrina antigua de Dios enseña, que la sagrada Escritura, por ser la palabra de Dios divinamente inspirada, tiene bastantísima autoridad de si misma, i que contiene toda la doctrina nezesaria a la piedad i a nuestra salud...”*<sup>106</sup>

---

<sup>103</sup> REINA, C. de: “Amonestación”, En FOSTER STOCKWELL: Prefacios de las Biblias..., *Op. cit.*, p. 81.

<sup>104</sup> *Ibid*, pp. 79-80.

<sup>105</sup> *Ibid*, p. 86.

<sup>106</sup> VALERA, C. de: *Los dos tratados, del Papa y de la Misa*, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1982, RAE VI, p. 594.

Cipriano de Valera, nota que: *“La causa por qué los adversarios prohiban la Escritura y persigan a fuego y sangre a los que la leen, es que entienden, por la experiencia que tienen, que la Sagrada Escritura es el único medio que Dios por su gran misericordia ha dejado en el mundo para saber, entender y conocer cuál sea la verdadera religión, y cuál sea la falsa”*<sup>107</sup>. El mismo autor, en otra de sus obras, insiste también en la autoridad que debe dársele a la Biblia, diciendo que se debe servir a Dios, *“no según los mandamientos y tradiciones de los hombres, mas según lo que su Majestad ha mandado en su santa Escritura”*<sup>108</sup>

Valera mantiene la tesis de que toda la autoridad en materia religiosa le es dada no a la Iglesia y a sus tradiciones, sino a la Biblia, insistiendo en que ninguna vida cristiana estará segura de hallarse bien fundada en la verdad, hasta que no la haga descansar sobre ella, y así afirma que *“...la fe para que sea viva y aproveche, ha de ser fundada sobre la palabra de Dios. La palabra de Dios para que sea eficaz i obre salvazion, es menester que sea creida...”*<sup>109</sup> Y más adelante sostiene *“... como si digera: quereis conozer a Dios i a su Cristo, leed las Escrituras, porque el que no las leyere, ni conozera al Padre, ni al Hijo...”*<sup>110</sup>

---

<sup>107</sup> VALERA: “Exhortación” en FOSTER STOCKWELL: Prefacios de las Biblias..., *Op. cit.*, p. 594.

<sup>108</sup> VALERA, C. de: *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berberia, Aviso a los de la Iglesia de roma sobre jubileos, El español reformado*, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1982, RAE VIII, p. 30.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 16.

En consecuencia, exhorta a tener en consideración la palabra de Dios y a meditarla permanentemente: *“... Leed la Sagrada Escritura, i si no podeis leer, oid cuando otros la leen, o tratan della: meditad i rumiad lo que habeis leído o oído: invocad al Señor que os enseñe con su Espiritu; por que todas nuestras dilijenzias no valen nada, si su Majestad no las bendize...”*<sup>111</sup>

Cipriano de Valera, dirigiéndose a los españoles, en el prólogo de su traducción de la Institución Cristiana de Calvino, también coloca a la Biblia como medio para distinguir a los fieles siervos de Dios de los falsos. Escuchemos lo que nos dice:

*Me parece que no será fuera de propósito mostrar aquí una regla cierta y verdadera, por la cual, siendo ayudado y alumbrado el lector cristiano, podrá fácilmente distinguir y hacer diferencia entre los fieles siervos de Cristo y los engañadores; para que todos sepan y conozcan aquéllos a quienes deben oír y seguir; y cuáles, por el contrario, deban detestar y huir, conforme al mandamiento de Cristo. Esto no se podrá jamás entender por el corrupto juicio y entendimiento humano... sino por la sabiduría celestial que nos es revelada en la Sagrada Escritura, la cual es peso fiel y verdadero que agrada a Dios.*<sup>112</sup>

Nada podrá quitar a las Escrituras del lugar de supremacía en que Dios las ha colocado, como medio para comunicar a los hombres las verdades que quiere hacerles manifiestas. *“...Leanse sus obras, i considerense sus razones confrontandolas con la Palabra de Dios, que es el verdadero i unico nivel i regla con que toda vida i dotrina se ha de reglar i conformar...”*<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>112</sup> VALERA, C. de: “A todos los fieles de la nazi3n espa3ola”, en CALVINO, J. *Instituci3n de la Religion Cristiana*, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1982, RAE XIV, p. XLVII

<sup>113</sup> VALERA: Los dos tratados..., *Op. cit.*, p. 313

Hay una expresión de Cipriano de Valera, que resume el pensamiento de los reformadores españoles, en cuanto al lugar en que colocaban la Biblia como fuente de revelación divina: “...dejemos los arroyos y bebamos el agua clara de la fuente... i veamos todo lo que la sagrada Escritura dize...”<sup>114</sup>. “Los arroyos” de los que habla, son todas las informaciones que nos vienen de la historia cristiana fuera de la Biblia tales como la autoridad de los Padres de la Iglesia, la tradición etc., mientras que “el agua clara de la fuente”, es todo lo que contiene la Biblia.

A modo de conclusion. “Sin el Evangelio no podemos andar sino descaminados y perdidos”. Son expresiones como éstas las que se iran repitiendo con pocas variantes en los escritos de los reformistas españoles, haciendo resaltar la autoridad única de la Biblia.

### **3.1.2. El derecho al libre examen.**

Para los Reformadores el llamado "libre examen" (que no la “libre interpretación” como reiteradamente se les ha reprochado) significó que, el creyente puede y debe leer e interpretar las Escrituras, sin ataduras de ningún tipo (jerarquía, obispos, Papas), sin tomar a la tradición como una camisa de fuerza y sin hacerse esclavo de la letra de la Biblia. No se trata de una lectura subjetiva y amañada, ya que el lector de la Biblia, lo hace siempre en el contexto del pueblo de Dios, de la iglesia, y nunca como un individuo aislado.

---

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 422



Es interesante notar con respecto a esto, que los evangélicos españoles, tomaban en cuenta y conocían la tradición de la Patrística y se apoyaban en los Padres de la iglesia y en los grandes exégetas (sobre todo, pero no exclusivamente en San Agustín), para su propia interpretación. Para ellos, un paso fundamental en una correcta hermenéutica bíblica era la interpretación de lo que quería decir el texto para el lector en su día.

El derecho al libre examen, tal y como lo enseñan los evangélicos, determina que es responsabilidad y deber de cada creyente conocer la Palabra de Dios de manera individual, interpretarla y buscar su propia solución del problema religioso mediante el empleo de la razón y la dirección del Espíritu, por lo que cada cristiano debe convertirse en un estudiante continuo de la Biblia. La conocida afirmación de Lutero, según la cual la Escritura es su propio interprete (*sui ipsus interpretes*) se inscribe, precisamente, en la toma de conciencia de que la Palabra de Dios aguarda una respuesta por parte del creyente y de que es esa respuesta la que va a determinar la apropiación personal del logos evangélico.

El derecho al libre examen es reivindicado como el camino adecuado para que los creyentes crezcan y sean responsables. La Biblia es para el pueblo y éste debe y puede entenderla. Se mantiene, como una creencia bíblica de valor permanente, que el Santo Espíritu guía a toda verdad y recuerda los dichos de Jesucristo; y esto no para unos cuantos, no para una clase especial de gente, sino para todas las criaturas de la Tierra, puesto que Dios no hace acepción de personas.

Consecuentemente, dedican una buena parte de su tiempo al estudio de la Biblia, tanto de manera individual como en familia.

El derecho al libre examen obliga a los evangélicos a insistir en la necesidad de dejarse guiar por Dios en su interpretación: “La Biblia es el resultado de la obra de hombres inspirados por el Espíritu Santo (... ) El mismo Espíritu Santo que llevó a esos hombres a escribir, anhela llevarnos hoy de manera que podamos comprender (...). Sin la iluminación del Espíritu Santo, leeremos en vano”.<sup>115</sup>

Dando a la Biblia la supremacía, como autoridad y habiendo relegado a las demás autoridades religiosas a un plano secundario o dependiente, decían que era menester leerla con la dirección del Espíritu Santo. Para conocer la voluntad de Dios, no basta ir a las Escrituras y tomar lo que allí está escrito, sino que para compenetrarse verdaderamente de lo que contienen, es necesario recurrir a ellas con una preparación y dirección divinas, pues lo que se quiere buscar allí es la expresión viviente de Dios, y no algo frío y muerto.

### **Juan de Valdés**

Juan de Valdés, entiende que debemos ir a la Biblia con toda seriedad y recogimiento, así nos dice: *“Tengo por cosa mui zierta i mui verdadera, que para la intelijencia de la sagrada Escritura, los mejores, los más ziertos, i los más altos intérpretes, de cuantos el hombre puede hallar, son estos dos: la oración y la consideración...”*<sup>116</sup> Entendiendo “consideración” como meditación o reflexión.

---

<sup>115</sup> SWEETING, J.: *Como iniciar la vida cristiana*, Moody Press, Chicago, 1977, pp. 58-59

<sup>116</sup> VALDÉS: Ciento y diez Consideraciones, *Op. cit.*, pp. 254-255

Ya desde un buen principio aconseja a que familiaricen a los niños con las Escrituras: *“será muy bien que en un brevecito compendio y arte les enseñeis todo el discurso de la Sagrada Escritura, donde se comprende sumariamente lo que aconteció desde que creó Dios el cielo y la tierra y todo lo que en ellos está, hasta el gloriosísimo advenimiento de Jesucristo, Dios y Señor nuestro”*<sup>117</sup> Este es un exponente muy revelador del programa catequético de la reforma que Valdés proponía para que los niños desde su temprana edad accedieran al estudio de la Escritura.

Dice a Julia Gonzaga:

*... I cuanto leyereis en cosas de la sagrada Escritura, habeis de pensar, que habla Dios con vos, i por eso, habeis de dirijiros a ella, con ánimo humilde i obediente, i pensar, que leeis, no para saber razonar, sino para entender como habeis de vivir. En la sagrada Escritura habeis de buscar medezina contra las tentaciones. a ejemplo de Cristo... En la misma habeis de buscar remedio contra las adversidades, contra las persecuciones, i trabajos del mundo; porque como dize san Pablo: Todo lo que alli esta escrito, esta escrito para nuestra doctrina*<sup>118</sup>

Y en palabras de uno de los interlocutores de su *Diálogo de Doctrina Cristiana*, deja traslucir la profundidad de su búsqueda en las Escrituras: *“...todas las veces que tomo algún libro para estudiar, especialmente si es de la Sagrada Escritura, lo tomo con grandísimo acatamiento y reverencia, humillando mi espíritu delante de la presencia de Dios, y así le suplico que de tal manera alumbre mi entendimiento que lo que yo allí entendiere sea no*

---

<sup>117</sup> VALDÉS: *Dialogo de Doctrina*, Op. cit., p. 47.

<sup>118</sup> VALDÉS: *Alfabeto Cristiano*, Op. cit., pp. 144-145.

*más que para gloria suya, edificación de mi alma y provecho de mis prójimos...”*<sup>119</sup>

Valdés, en uno de sus diálogos, dice: “... el principal y más continuo ejercicio del cristiano debe ser en la ley de Dios que se contiene en la Sagrada Escritura, porque sólo ésta es la que nos declara la voluntad de Dios y sólo esta, sin faltar una letra es escrita por el Espíritu Santo...”<sup>120</sup>

### **Francisco de Enzinas**

En su Información al Emperador Carlos V, le pone de manifiesto

*... que todas las opiniones de los hombres, todas sus tradiciones i escritos, deben conformarse con la palabra de Dios... De donde se puede colegir cuan grande crimen será mudar aquellas cosas, que Dios mesmo, criador del universo mundo, nos dejó constituidas por ministerio del Espíritu santo, i quiso que estuviesen comprendidas i puestas por escrito, para que las tuviésemos por regla que seguir perpetuamente...”*<sup>121</sup>

En su Información a los principes, señala la situación y actitud del Papado afirmando

*... Mientras que su Reino florecía, no tenía temor de nada, ni nunca le pasó por el pensamiento de defender que no se leyese la sagrada Escritura, porque todos los que la leían, que eran mui pocos, i aún más pocos lo que la tenían pura i sin depravación,*

---

<sup>119</sup> VALDÉS: Dialogo de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, p. 126.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>121</sup> ENZINAS, F. De: *Dos informaciones: una dirigida al Emperador Carlos V, i otra, a los Estados del Imperio*, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1982, RAE XII, pp. 140-141.

*todos en fin le daban la interpretación, que él quería, y se guiaban por su juicio del, i todos le estaban por diversos respectos obligados. Pero agora que ya es venido el tiempo, que caiga, i que de una muestra mui señalada al mundo, trabaja por tomar i quitar por fuerza de las manos de los hombres aquel Libro, con el cual vee que se descubre su impiedad, sus maldades, i abominaciones, i son enderezados los hombres por el camino de la verdadera salud...*<sup>122</sup>

Admirado y sorprendido por la situación en que se encontraba España, respecto de las traducciones de la Biblia en lengua vernácula, exclamaba que *“...no hay ninguna nacion, en cuanto yo sepa, a la cual no sea permitido leer en su lengua los libros sagrados, sino a sola la española... Sola queda España, rincón y remate de Europa. A la cual no sé yo por que esto le es negado, que es a todas las otras naciones concedido...”*<sup>123</sup>

A los que argumentaban que poner las escrituras en manos del pueblo daba ocasion para herejias y desviaciones doctrinales, les responde afirmando que *“...nacen las herejias, no por ser leidas las Sagradas Escrituras en lenguas vulgares, sino por ser mal entendidas de muchos, e interpretadas contra la declaracion y doctrina de la Iglesia, que es columna y fundamento firme de la verdad, y por ser enseñadas y tratadas por hombres malos, y por fuerza traídas a sus malos pareceres...”*<sup>124</sup>

Enzinas en su Información a Carlos V, pregunta *“... de ¿qué sirve presidir i residir cada uno en su iglesia, si entre tanto está desterrada de ella la pura palabra del Evangelio, que es la regla i forma de bien presidir? Porque*

---

<sup>122</sup> *Ibid.*, pp. 225-226.

<sup>123</sup> ENZINAS: “Al Invictísimo Monarca Don Carlos V, Emperador”, en FOSTER STOCKWELL: Prefacios a las Biblias..., *Op. cit.*, p. 22

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 24

*si el verdadero fundamento que es la doctrina, no se hecha primero, todo cuanto se edificare será consigo por tierra...*<sup>125</sup> y reitera su pregunta “... ¿Enseñáis por dicha vosotros al pueblo la palabra de Dios? ¿O a lo menos proveéis como sea bien instituido?...”<sup>126</sup> La respuesta es no, antes bien “...han hecho fuerza a la sagrada Escritura i la han pervertido para defender su tiranía...”<sup>127</sup>

### **Constantino Ponce de la Fuente**

En el tema de la autoridad de la Biblia, Constantino es un teólogo más de la Reforma, y en su Catecismo de doctrina se expresa así: “*Remedio tan grande como es, el de la palabra Divina, cosa tan encomendada, de la boca de nuestro Redemptor, i por todos sus diszipulos; debe ser codiziada con grande voluntad, buscada con dilijenzia, i oida con mucha atenzión*”<sup>128</sup> Es ante el espejo de la Ley de Dios (las Escrituras) que el hombre ha de verse a sí mismo para adquirir conocimiento de su condición. No hay otro camino dado por Dios para conocer a Cristo y gozar de su salvación.

### **Juan Pérez de Pineda**

Al dirigirse a sus lectores insistió siempre en que, para que su lectura aprovechara, debía ser hecha con el esclarecimiento y compañía de Dios. Pérez nos dice:

---

<sup>125</sup> ENZINAS: Dos informaciones..., *Op. cit.*, pp. 76-77

<sup>126</sup> *Ibid.*, p.170

<sup>127</sup> *Ibid.*, p.172

<sup>128</sup> PONCE DE LA FUENTE: Suma de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, p. 348

*... Toda escriptura ha de ser leída i entendida con el espíritu mismo que fué escripta... Mas para leer i entender las divinas (Escrituras), requiérese Espíritu del zielo i profunda humildad. Los que entran en ellas como aprendizes para ser instituidos, i guiados por ellas al fin que pretende el Señor que las mandó escrebir, invocado primero para ello su favor i su ayuda, son enseñados verdaderamente, i consiguen el fin de su deseo...<sup>129</sup>,*

Vale decir, en otras palabras, que la lectura de la Biblia debe hacerse con el Espíritu de Dios como guía, pues bajo su dirección ha sido escrita.

En la Introducción de su versión del Nuevo Testamento, dice:

*Por este Testamento nos hace Jesucristo herederos de su Reino, y nos declara su última voluntad como suele hacer un testador para que sea ejecutada despues de su muerte. Todos sin excepción de personas somos llamados a poseer esta herencia... Y por eso todos los que somos cristianos debemos guardar, leer y aprovecharnos de este Testamento... Sin este Testamento no podemos aspirar al Reino de Dios, ni tener entrada en él. Sin él no sabemos los bienes y promesas que nos hizo Jesucristo, ni la gloria que nos tiene aparejada<sup>130</sup>*

En otro lugar dirá: *“... I la Biblia con ser un solo Libro, i de Dios verdadero, i no tener en sí, sino puras verdades, i todas palabras de Dios; lo hechan del mundo, i no lo pueden sufrir, ni lo querrian ver ni oir, ni que nadie lo leyese, ni entendiese lo que en el esta: pero el que lee en ella, i aprende algunas puras verdades i las dize, que ellos las sepan; luego lo condenan...”<sup>131</sup>*

---

<sup>129</sup> PÉREZ, J.: “Al cristiano lector”, en VALDES: Dos epístolas de San Pablo, *Op. cit.*, p. XXIII

<sup>130</sup> PÉREZ: “Epístola”, en FOSTER STOCKWELL: Prefacios a las Biblias..., *Op. cit.*, p. 65

<sup>131</sup> PÉREZ: Carta a Felipe II, en Imagen del Anticristo, *Op. cit.*, p. 101

A los cristianos desea que *“... puedan leer, i lean, en romanze, los libros del viejo i nuevo Testamento, i otros cualesquiera libros de sana doctrina, i en otra cualquier lengua que les sea familiar, para que asi se sepan rejir i vivir sanctamente, le conozcan, i tengan vida eterna, i con esto les manda expresamente, que no se dejen privar desta libertad...”*<sup>132</sup>

Juan Pérez señala categóricamente que: *“El Evangelio es Palabra de verdad, y es fuente de vida; es potencia de Dios para dar salud a todos los que la creen y la reciben... La pertinacia que los unos tienen en el mal, no es causa, ni debe ser ocasión para que los otros sean privados y defraudados del bien”*<sup>133</sup>. De otra parte, sobre los que se oponen, rechazan o ignoran las Escrituras, dicen *“... que les viene todo su mal de estar enemistados con la palabra de Dios, i de no leerla, ni entenderla, i de poner estanque de ella los que tienen poder i autoridad, con hazer que ninguno la lea, ni la entienda...”*<sup>134</sup>, por lo que en su carta suplicación a Felipe II, concluirá que *“No hai mayores ni mas exzelentes bienes que el conoszimiento, el temor, i la obediencia de la palabra de Dios...”*<sup>135</sup>

Como consecuencia de lo dicho, señala que

*... Esta es la regla del Evanjelio, que es toda divina, la cual tiene por autor al que es verdad i sabiduria eterna de Dios, que ni engaña ni puede engañar. Por tanto queremos antes creer al Evanjelio, i seguir lo que el enseña y manda, que a los hombres. Porque el es infalible, zierto, inmutable, i no contiene que verdad.*

---

<sup>132</sup> *Ibid.*, pp. 31-32

<sup>133</sup> PÉREZ: “Epístola”, en FOSTER STOCKWELL: Prefacios a las Biblias..., *Op. cit.*, p. 65

<sup>134</sup> PÉREZ: Breve tratado de Doctrina, *Op. cit.*, p. 13

<sup>135</sup> PÉREZ: Suplicazion a Don Felipe II, en ENZINAS: Dos informaciones..., *Op. cit.*, p. 6



*I ellos son mentirosos, mudables i variables, i no nos son dados por regla de conocer i agradar a Dios...*<sup>136</sup>

### **Antonio del Corro**

Se mostraba contrario a que se prohibiera la lectura de las Sagradas Escrituras, pues consideraba que estas debían de estar a disposición de todas las personas en su propia lengua, ya que estimaba que no era un privilegio de los letrados, sino que tal argumento no solo era errado, sino que iba contra toda regla de buen juicio y contra toda política prohibir la lectura de la Biblia en lengua vulgar, y así afirmaba de forma contundente:

*... estimamos que es un crimen de lesa majestad cometido contra la persona de nuestro Dios el querer prohibir la lectura de esta Palabra a ninguna criatura; y quisiéramos que no solamente los hombres y mujeres, sabios e ignorantes que hacen profesión de nuestra religión cristiana, leyese esta divina Palabra, cada uno en su lengua materna, sino que aún deseáramos que los turcos, los indios y todas las demás naciones idólatras, tuviesen el medio de leerla y manejarla traducida en su lengua*<sup>137</sup>

Corro no se conformaba con la traducción de las Escrituras y aspiraba, como explica en la Carta a los Pastores luteranos de Amberes, a que todas las cuestiones religiosas, aun las más polémicas *“es razonable, que las cosas pertenecientes al conocimiento de nuestra Religión Cristiana sean propuestas en una lengua que cualquiera de los Cristianos pueda entender”*<sup>138</sup>

---

<sup>136</sup> PÉREZ: Breve tratado de Doctrina, *Op. cit.*, p. 17

<sup>137</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 115

<sup>138</sup> CORRO: Carta a los pastores luteranos de Amberes, *Op. cit.*, p. 50

### **Casiodoro de Reina**

El traductor de la Biblia (una de las primeras completamente traducida directamente del hebreo y griego a una lengua moderna) Casiodoro de Reina, puntualiza:

*De donde es menester que concluyan que prohibir la divina escritura en lengua vulgar no se puede hacer sin singular injuria a Dios e igual daño de la salud de los hombres... Los misterios de la verdadera religión... quieren ser vistos y entendidos por todos, porque son luz y verdad; y porque siendo ordenados para salud de todos, el primer grado para alcanzarlos necesariamente es conocerlos<sup>139</sup>*

Y más adelante prosigue en su argumento de que “... el estudio de la divina Palabra es cosa mandada por Dios a todos y por tantos y tan claros testimonios del Viejo y Nuevo Testamento, que sin muy largo discurso no se podrian aquí recitar...”, por lo tanto “... es menester que esté fuera de disputa, que habiendo dado Dios su Palabra a los hombres, y queriendo que sea entendida y puesta en efecto de todos, ningún buen fin puede pretender el que la prohibiese en cualquier lengua que sea”<sup>140</sup>

### **Cipriano de Valera**

Valera remarca la veracidad de la Biblia al afirmar que “La doctrina antigua de Dios enseña, que la ignorancia de la sagrada Escritura es causa i

---

<sup>139</sup> REINA: “Amonestación al lector”, en FOSTER STOCKWELL: Prefacios a la Biblias..., Op. cit., pp. 81-82

<sup>140</sup> Ibid., pp. 83-84 y 86-87

*madre de errores... i por tanto, que el deber de cada fiel christiano es leer, meditar i escudriñar la sagrada Escritura, como Dios mando a su pueblo...*<sup>141</sup>

También Valera tiene expresiones que armonizan con las referidas, *“El mismo Dios, que mando que todos (sin hacer diferencia ninguna de sexo, ni de edad, ni de cualidad), leyesen la sagrada Escritura, ese mismo ordeno que ella fuese divulgada en todas las lenguas: para que ninguno pretendiese ignorarla...”*<sup>142</sup>

Insistirá en que la lectura de la Biblia debe hacerse con la invocación del Espíritu Santo, *“...para que entendamos y saquemos frutos de la lección de la Sagrada Escritura es necesaria asi a chicos como a grandes; asi a ricos, como a pobres; asi a doctos, como a indoctos; asi a eclesiásticos, como a los que llaman seglares...”*<sup>143</sup>

Cuando no hay quien hable verdad la Biblia lo hace. Este era el convencimiento de Cipriano de Valera cuando afirma: *“Mi intento ha sido servir a mi Dios y hacer bien a mi nación. ¿Y que mayor bien les puedo hacer que presentarles el medio que Dios ha ordenado para ganarles ánimas, el cuál es la lección de la Sagrada Escritura?”*<sup>144</sup>

Aunque lejos de España geográficamente, su corazón y mente está con los españoles, a los que manifiesta su deseo intercediendo por ellos al

---

<sup>141</sup> VALERA: Los Dos tratados..., *Op. cit.*, p. 595

<sup>142</sup> VALERA: “Introducción” en FOSTER STOCKWELL: Prefacios a la Biblias..., *Op. cit.*, p. 122

<sup>143</sup> VALERA: “Exhortación al cristiano lector” en FOSTER STOCKWELL: Prefacios a la Biblias..., *Op. cit.*, p. 140

<sup>144</sup> *Ibid.*, p. 180

exhortar al *“Cristiano lector, aprovechaos de este mi trabajo, y rogad a Dios juntamente conmigo, que haga esta misericordia a nuestros españoles que no solamente lean la Sagrada Escritura, sino que creyéndola, vivan conforme a ella...”*<sup>145</sup>

Y con este concepto de la Biblia, podemos entenderle cuando dice: *“...todos aquellos que prohíben a los fieles el leer la Escritura, son rebeldes y traidores a Dios y tiranos para con la Iglesia: pues que prohíben lo que Dios mandó, y pues que privan a la Iglesia del medio que Dios ordenó para salvar los fieles...”*<sup>146</sup>

Sin ambigüedades y de forma directa, Valera, confronta a sus lectores con su realidad respecto a la Biblia *“... Preguntoles yo ahora: como guardara, o el viejo o el mozo, la palabra de Dios, o como le sera lumbre en sus caminos, cuando no la conoze, ni sabe que cosa sea? cuando no la lee, ni la medita, ni invoca al Señor que le alumbrase su entendimiento para entenderla?...”*<sup>147</sup>

A los cristianos les señala que *“... El deber del cristiano es que lea la Escritura, y hable de ella con espíritu de humildad, considerando cuán inhábil sea de su naturaleza para entenderla, y así invoque al Señor que le de su Espíritu que le declare la Escritura...”*<sup>148</sup>

---

<sup>145</sup> VALERA: “Introducción” en FOSTER STOCKWELL: Prefacios a la Biblias..., *Op. cit.*, p. 127

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 124, véase también en la misma obra la Exhortación al cristiano lector, p. 144

<sup>147</sup> VALERA: Tratado para confirmar en la fe..., *Op. cit.*, p. 17

<sup>148</sup> VALERA: “Introducción” en FOSTER STOCKWELL: Prefacios a la Biblias..., *Op. cit.*, p. 125

Porque comprendió que la Biblia era Revelación de Dios, exclamaba: *“ni toda la potencia del mundo junta podrá ya impedir que la Palabra de Dios corra por todo tan libremente como el sol por el cielo...”*<sup>149</sup> Y advertía categóricamente que *“...Esta es la única causa de todas las herejías, errores, ignorancias, supersticiones i idolatrías...el ignorar, el no leer, el no meditar la Escritura...”*<sup>150</sup>

### **En conclusión**

En este punto, es necesario hacer notar que en los reformadores españoles existía el profundo convencimiento de que la única manera de traer luz a la vida y encontrar las verdades cristianas, era mediante las Escrituras, que serían el medio de destruir la superstición y la ignorancia; tenían clara conciencia de que Dios hablaba mediante las Escrituras, directamente a cada individuo. Comprendiendo que cada persona, con asistencia de Dios, podía ir a la Biblia y hallar la verdad y fundamento de la fe, los reformadores emanciparon sus conciencias de la sujeción a la tiranía eclesiástica, objetando que no había necesidad de más guía que el Espíritu Santo, bastando ir a ella con el corazón bien dispuesto, porque Dios expresaba su voluntad sin necesidad de toda otra autoridad. La autoridad de la Biblia se manifestaba pues, a cada creyente en su conciencia por inspiración divina.

Los Reformadores españoles están de acuerdo en recurrir únicamente a la Biblia como fuente de la revelación divina, tanto a través de la voz del Nuevo Testamento, del cual surge la persona de Cristo, como del Antiguo

---

<sup>149</sup> VALERA: “Amonestación al lector” en FOSTER STOCKWELL: Prefacios a la Biblias..., *Op. cit.*, p. 125

<sup>150</sup> VALERA: Tratado para confirmar en la fe..., *Op. cit.*, p. 16

Testamento con sus profetas y sus salmos. Así, confesaban que para conocer cuál es la voluntad de Dios y cuál el camino de la salvación, debemos recurrir a la Sagrada Escritura “... *cuando leemos la Palabra de Dios, Dios habla con nosotros*”<sup>151</sup> Concuerdan todos los reformadores en mostrar a la Biblia como único camino para hallar la voluntad de Dios en forma clara e inequívoca.

Este principio de libertad, que involucraba el libre examen, fue combatido con ahínco por la Iglesia romana. Mientras los protestantes españoles procuraban colocar la Biblia en lengua vulgar y al alcance del pueblo, la Iglesia de Roma repetía sus autos de fe mediante la Inquisición, para concluir con las Biblias y sus propagadores. Mientras unos mantenían la autoridad mediante la Biblia, respetando la libertad de conciencia, los otros subyugaban al creyente bajo la autoridad absoluta de la Iglesia.

Este concepto de la autoridad bíblica de los españoles concuerda con el de todos los reformadores del siglo XVI de otras partes de Europa. Así, pues, su posición es diáfananamente clara; acceso directo a las Escrituras por parte de todos los creyentes, aunque unido a una gran preocupación, la de no dejarse llevar por emociones personales.

Para el cristiano evangélico la fuente única de revelación es la Sagrada Escritura (Antiguo y Nuevo Testamento). Su mensaje constituye el único patrón o regla para la enseñanza y vida de la iglesia, ya que es el testimonio original de Cristo. La ideología evangélica, dentro de las diversas corrientes teológicas protestantes, no admite otra fuente de conocimiento y autoridad que la revelación de Dios que ha quedado registrada en la Escritura.

---

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 49

Los evangélicos han defendido y defienden, que las Sagradas Escrituras son la única fuente de autoridad para los cristianos, así afirma Vedder: “En el canon de la Escritura tenemos una revelación completa y autorizada de Dios (... ). Cualquiera cosa que contradice la Palabra escrita, por necesidad, ha de rechazarse como falsa”.<sup>152</sup> Abundando en este punto: No hay más que las solas Escrituras en las que Dios ha querido que su verdad fuese publicada y conocida hasta el fin.

Es patente que Constantino Ponce de la Fuente, junto con los demás reformistas, estaba convencido que los hombres deben tener las Escrituras en la lengua vulgar y por eso mismo hizo traducciones parciales, aunque nada de envergadura en comparación a las de Juan de Valdés, Juan Pérez, Francisco de Encinas, Casiodoro de Reina o Cipriano de Valéra. Su convencimiento de traducir y utilizar el idioma vulgar, constituye una prueba evidente de la común mentalidad y estrecha vinculación que los unía. Con el concepto de traducción de las Escrituras al idioma vulgar, por implicación vemos una insistencia en el derecho al libre examen; es decir, que cada persona tiene el derecho de leer e interpretar las Escrituras divinas en su propio idioma.

---

<sup>152</sup> VEDDER, H. C.: *Breve historia de los Bautistas*, Casa Bautista de Publicaciones, El Paso, 1908, p. 49

### 3.2. “Sola Gratia” (Gracia solamente ó Sólo la Gracia)

Afirmamos que en la salvación somos rescatados de la ira de Dios solo por su gracia. Es la obra sobrenatural del Espíritu Santo el que nos trae a Cristo librándonos de nuestra esclavitud al pecado y levantándonos de la muerte a la vida espiritual.

Negamos que la salvación sea en algún sentido el resultado de una obra humana. Métodos humanos, técnicas o estrategias en sí mismos no pueden efectuar esta transformación. La fe no es producida por nuestra naturaleza humana no regenerada.<sup>153</sup>

Un clamor central de la Reforma, fue la salvación solamente por gracia. El “sola Gratia”, pone de relieve que la salvación del hombre proviene de Dios sólo y acontece como regalo de Dios, la gratitud de la sola gracia. Lo que afirma este principio es el amor incondicional de Dios y la aceptación como sus hijos por la muerte vicaria de Cristo en la cruz (vicario significa “en lugar de”), perdonándonos por misericordia y gracia pura. Esto es un regalo que, a menudo cuesta aceptar precisamente por ser gratuito. No hemos hecho ¡nada! para conseguirlo. Dios en su infinita bondad nos ha dado vida en la muerte de su Hijo.

Esta expresión se refiere a gracia solamente, o, literalmente, solamente por gracia. Dicho simplemente, la actividad salvífica de Dios está fuera del ser humano. Se enfoca en la persona de Jesucristo, y el único fundamento de su obra salvífica es la gracia. La gracia y nada más que la gracia salva. La gracia que salva es dada solamente debido a la iniciativa tomada por Dios, puesto que las personas no tienen nada que pudieran hacer para que Dios salve a rebeldes indignos.<sup>154</sup>

---

<sup>153</sup> The Cambridge Declaration, *Op. cit.*

<sup>154</sup> ARMSTRONG: *Op. cit.* p. 126



En este sentido la salvación es una obra que Dios realiza en nosotros y con nosotros “de pura gracia”, pero en ningún caso Dios hará violencia a nuestra personalidad. Él *motu proprio*, tomó la iniciativa de darse a conocer en Cristo y actúa por su Espíritu para crear en nosotros el arrepentimiento y la fe. Esta obra es personal, superando nuestra capacidad para ayudarnos a nosotros mismos.<sup>155</sup>

Para los reformadores esto es el corazón del Evangelio y el fin de todo intento de repetir la ofrenda expiatoria del Salvador. Ellos insistieron en que la justificación, que consiste en que Dios emite un veredicto declarándonos justos (no en hacernos justos), es por gracia solamente, y por medio de la sola fe. De Ella, Lutero declaró que se trataba de la doctrina sobre la cual la Iglesia se mantiene o se derrumba y Calvino que la justificación es el artículo principal de la religión Cristiana.

Para los evangélicos el tema central de la Biblia es la salvación del hombre, necesidad de la que son partícipes todos los seres humanos. Esta salvación se ofrece gratuitamente a aquellos que creen y aceptan a Jesucristo como Hijo de Dios y Salvador personal en virtud de la obra redentora e intercesora que hizo en la cruz.

### **3.2.1. “Sola Gratia” en el pensamiento reformista español**

La salvación, para los reformistas españoles, no era una conquista humana, sino el don de Dios. El hombre, por sí mismo, con sus fuerzas, por su propia justicia, en manera alguna podía merecerla. La salvación es gratuita; Dios la da en Cristo Jesús. Veamos cómo entendían que en la salvación no intervienen para nada los méritos humanos.

---

<sup>155</sup> FOSTER STOCKWELL: Qué es el protestantismo, *Op. cit.*, p. 35

## Juan de Valdés

La gracia está en el corazón de la salvación, no podemos comprender y vivir la salvación, sin comprender y vivir la gracia de Dios. Comentando el capítulo XI de Romanos, nos dice:

*... la elezion es por grazia, van fuera las obras, i asi tambien los merecimientos: siendo asi que lo que se da por merecimiento, no se puede ni debe llamar grazia, sino premio: i pues esta elezion es por grazia, bien se sigue, que no es por merecimientos. Siempre San Pablo va echando por tierra las obras, i los merecimientos de los hombres, i siempre va ensalzando la elezion i la grazia de Dios. Los que no sienten la elezion, ni sienten la grazia, ensalzan las obras i los merecimientos de los hombres. I los que sienten la grazia, i la elezion, abaten los merecimientos, i las obras, i ensalzan la elezion, i la grazia...*<sup>156</sup>

Dando a entender así, que las obras y méritos humanos, son nulos para obtener salvación divina. Dado que una gracia que no es gratuita no es gracia.

Asi mismo, en otro lugar nos dice que: “... un hombre puede librarse por sí mismo de la depravación adquirida ... más nunca se librá por sí mismo de la depravación natural, porque de ésta, como tengo dicho, nos librá la grazia de Jesu Cristo nuestro Señor”<sup>157</sup> Enseña que el hombre estaba totalmente cautivo del pecado y no podía hacer nada por él mismo para iniciar, mantener o cumplir su salvación. La salvación es enteramente por gracia. Cristo cumplió la ley por nosotros, y en esta, su perfecta justicia descansa el mensaje evangélico de la justificación y de la pura gracia en todo lo que concierne a nuestra salvación.

---

<sup>156</sup> VALDÉS: Dos epístolas de San Pablo, *Op. cit.*, p. 207

<sup>157</sup> VALDÉS: Ciento y diez Consideraciones, *Op. cit.*, p. 58

Valdés enfatiza una vez más la incapacidad humana, al decir que el hombre *“...nunca por sí solo se libraré de la depravación natural...”*<sup>158</sup> ya que la depravación natural según Valdés *“...no puede ser reparada sino por gracia, i así entiendo que solo aquellos que son libres de ella que por la fe entran en el reino i vienen a ser hijos de Dios por el espíritu santo que mora en ellos”*<sup>159</sup>

La palabra gracia es sinónimo de perdón. Ser salvo consiste en ser perdonado, es decir no ser castigado. Este perdón es necesario para que un hombre pueda evitar el juicio. *“... i si nosotros no nos humillasemos, no adquiriríamos la grazia, i si no adquiriésemos la grazia, no seremos justificados, i no siendo justificados, no salvaremos nuestras almas...”*<sup>160</sup> y añade: *“... i sin la grazia de Dios, no podría ser justo delante de Dios, i no siendo justo, no se salvaría...”*<sup>161</sup> La gracia como causa inicial de la salvación, es absolutamente necesaria. La palabra gracia engloba, además de la gratuidad, la causalidad y la eficacia de la salvación.

Solamente Dios ha hecho lo que faltaba para perdonar (dar gracia) al hombre enviando a su Hijo al mundo. *“... I asimismo entiendo, que aquellos que siendo llamados, i atraídos por Dios a la grazia del Evangelio, hazen suya la justicia de Cristo, i son incorporados en Cristo, recuperan en parte, en la vida presente, aquella porzion de la imagen de Dios...”*<sup>162</sup> De esta manera enfatiza que la causa única de la salvación es la gracia de Dios.

---

<sup>158</sup> VALDÉS: Trataditos, *Op. cit.*, p. 13

<sup>159</sup> *Ibid.*, p. 12

<sup>160</sup> VALDÉS: Alfabeto cristiano, *Op. cit.*, p. 22

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 56

Cerramos pues este punto con las claras palabras “... la fe es don de Dios; entiendo, asimismo, que no está en poder del hombre el creer, el amar, i el confiar: ni está en poder del hombre el conozer a Dios, ni el conozer a sí mismo... todo es preziso que le venga por espezial i particular favor de Dios. De manera, que segun se colije de esto, no está en poder del hombre, el formarse en su interior pío, justo i santo, debiendo todo esto venirle de Dios...”<sup>163</sup> “... clara cosa es, que no alcanza el hombre la elezion de Dios por quererla, ni por procurarla corriendo tras ella, sino solamente por la misericordia de Dios...”<sup>164</sup>

Para Valdés, la gracia es el corazón del plan de Dios y ella es la clave que permite comprender todas las doctrinas que se refieren a la salvación.

### **Francisco de Enzinas**

Enzinas, en su *Prólogo*, enseña que, para preservar el Evangelio puro, se debe mantener la gratuidad de la gracia. No intenta jamás obtener el favor de Dios, su perdón, sus bendiciones, sus respuestas a sus oraciones, su satisfacción por sus obras sino únicamente por la fe en su gracia. “... Es verdad, por cierto, que se hace entre estas dos partes (el glorioso Dios y el misero genero de los mortales) una union y ayuntamiento muy estrecho e inviolable: pero no por el merito ni dignidad del hombre, que ninguno es, ni por su sapiencia, que es vana, sino por el beneficio y pura gracia del medianero e intercessor...”<sup>165</sup> Y así afirma que el hombre no puede ganar o

---

<sup>162</sup> VALDÉS: Ciento y diez Consideraciones, *Op. cit.*, p. 38

<sup>163</sup> *Ibid.*, p. 98

<sup>164</sup> VALDÉS: Dos epístolas de San Pablo, *Op. cit.*, p. 164

merecer su salvación a través de sus obras ya que la salvación es únicamente obra de Cristo.

El único medio que es compatible con la salvación por la gracia es la salvación por fe. La fe, siendo activa, no es contributiva, sino receptiva. Ella reposa en Cristo y no en nosotros mismos, ella se confía de la gracia de Dios y no en nuestra justicia. *Sola fide* y *sola gratia* son inseparables.

*“Pues, ¿de donde nos viene o como podremos nosotros alcanzar aquella fee tan eficaz y de tanta virtud, que de tantos bienes nos hace participes que nos llamemos, y verdaderamente, nos haga, hijos de Dios y herederos del reino celestial? Por cierto que no nos viene de nuestra dignidad y merecimiento, ni tampoco la podremos alcançar con las fuerzas humanas, sino solamente nos procede y mana, de aquella fuente perenal y profundísima: de la gracia divina...”*<sup>166</sup>

Enzinas acentúa el origen de la fe, que además de ser la propia sustancia de la Escritura, no emana del intelecto humano, sino que es verdadero don (gracia) celestial que hace a los hombres participes de la grandeza divina.

Enzinas, en la *Breve y compendiosa institución de la religión cristiana*, afirma que no sólo hemos de estar desnudos de nuestra propia justicia, sino *“...que es imposible que sin la gracia de Cristo podamos tenerla perfecta...”*.<sup>167</sup> Y más adelante dice que con la justicia de Cristo *“...suplamos lo que nos*

---

<sup>165</sup> ENZINAS: *Breve y compendiosa...*, *Op. cit.*, p. 68

<sup>166</sup> *Ibid.*, p. 77-78

*falta...*”, y que ella “...cumple y satisface por nosotros todo lo que nos falta...”<sup>168</sup> Estas son unas frases importantes para poder entender la perspectiva de Enzinas sobre la justificación por la gracia de Dios.

### **Constantino Ponce de la Fuente**

Mucho alarmó a los censores de la *Doctrina christiana* (en que está comprendida toda la información que pertenece al hombre que quiere servir a Dios), que Constantino Ponce de la Fuente hablase de la seguridad de la salvación eterna, por gracia.<sup>169</sup> Y así dice: “... *De suerte, que el que cree, que Dios le perdonará por otra cosa, fuera de su Hijo... éste no será oído del Padre... se peca contra este artículo (de que Dios nos dió a Cristo para redimirnos), confiando en nuestras propias obras, ensorberbeziéndonos d’ellas, pensando, que por nuestras industrias, e nuestro valer, somos más, i tenemos más parte con Dios, que los otros...*”<sup>170</sup>

Dios no nos ha elegido porque nosotros íbamos a creer, sino que nosotros creímos porque Dios nos ha elegido. “...*Te eligió en Jesucristo para que fueses redimido por él y tornado y restaurado a la gracia que perdiste...*”<sup>171</sup> La salvación es por la pura gracia de Dios y excluye toda cooperación o merecimiento por parte del hombre. De ahí que en su catequesis insista en la necesidad de la conversión de corazón, la totalidad de la persona, apoyándose en la fe como medio de obtenerla.

---

<sup>167</sup> *Ibid.*, p. 104

<sup>168</sup> *Ibid.*, pp. 166 y 167

<sup>169</sup> FERNÁNDEZ: *Op. cit.*, p. 43.

<sup>170</sup> PONCE DE LA FUENTE: Suma de doctrina cristiana, *Op. cit.*, p. 45

<sup>171</sup> PONCE DE LA FUENTE: Exposición del primer salmo de David, *Op. cit.*, p. 200.

La sola gracia es absolutamente suficiente para la salvación y excluye cualquier forma de meritoriedad humana. Sobre este tema, el desacuerdo de Constantino con la doctrina de la Iglesia Romana es notorio.

### **Juan Pérez de Pineda**

Pérez afirma que nuestra salvación fue completada por la muerte de Cristo, y nuestra fe fue adquirida con su sangre. En consecuencia, nada puede ser añadido al sacrificio de Cristo. “... *nuestro mui santo i eterno Padre, habiendo piedad de nosotros, de su libre y espontanea voluntad envio a su unijenito Hijo... para que por El nos fuese anunziata la graciosa reconciliazion hecha por El mismo...*”<sup>172</sup> Nada es más precioso que esta gracia. Ella es absolutamente vital y totalmente gratuita. La gracia es la expresión de la infinita bondad del Señor, ella es enteramente libre y enteramente buena “... *Esta misericordia, con ser jeneral para todos, efectuose en solos aquellos que verdaderamente la creyeron, i dejada la servidumbre del pecado, se sujetaron de corazon a la obediencia de la verdad, i de la justizia...*”<sup>173</sup>

En otro lugar alienta a los cristianos a que: “... *seays hechos constantes hasta el fin en la gracia que hos ha sido hecha en averos Dios dado a conocer a su Hijo Jesu Christo, por único autor de vuestra salud...*”<sup>174</sup> esta es una declaración de poca controversia entre los cristianos. El problema viene después, en la manera de aplicar este trabajo salvífico a la vida del individuo, o ¿cómo es posible recibirlo?

---

<sup>172</sup> PÉREZ: Breve sumario de indulgencias, *Op. cit.*, p. 4

<sup>173</sup> *Ibid.*, pp. 7-8

<sup>174</sup> PÉREZ: Epístola Consolatoria, *Op. cit.*, p. 3

Contestando a la pregunta, Pérez, en su *Suplicación*, dice que los pecadores son “...justificados por su gracia (de Dios)...”<sup>175</sup> y añade en otra obra que: “... nuestra justificación es una nueva creación, y una obra de sólo Dios... (por la que) nos forma y haze nuevas criaturas en Jesu Christo”<sup>176</sup> Con el término “nueva creación” él está implicando que no puede ser obra del hombre mismo, sino que está indicando el resultado de la justificación. El trabajo de crear es reservado exclusivamente para un ser divino. El vehículo de este trabajo es la fe y no el sacramento, y así lo señala cuando afirma, “... Porque es un don grazioso que nos es hecho sin haberlo merecido nosotros por ninguna vía, sino haber solamente creído a la promesa de Dios, que por Cristo nos da justizia y vida eterna...”<sup>177</sup>.

Es solamente por Jesús por quien Dios perdona, ya que es Él quién cargó la pena de nuestros pecados sobre sí. Así, La salvación es por gracia. “... Por sola la misericordia de Dios ha llegado ya la luz desta verdad hasta nosotros, por la cual conoszemos el profundo de los males en que estabamos: i en parte, la grandeza del bien que nos haze por su bondad...”

<sup>178</sup> La palabra gracia significa simplemente la gratuidad de la salvación. Para un reformador, la palabra gracia evoca la gratuidad de la salvación pero también la causa de la gracia. En otras palabras, un reformador cree que es por la gracia que él obtuvo gracia. “... toda nuestra salud prozede i depende de sola la misericordia i grazia de Dios, la cual nos ofreze i comunica por Jesu Cristo...”<sup>179</sup>. Nuestra salvación no es el fruto de una buena fortuna que por casualidad nos llega, sino que fue orquestada por Dios.

---

<sup>175</sup> *Ibid.*, p. 21

<sup>176</sup> *Ibid.*, p. 26

<sup>177</sup> PÉREZ: Breve tratado de doctrina, *Op. cit.*, p. 85

<sup>178</sup> PÉREZ: Suplicación a Don Felipe II, en ENZINAS: Dos informaciones..., *Op. cit.*, p. 17



Si la fe es el vehículo de la justificación ¿como puede el hombre recibir la fe? Pérez dice que procede de la gracia de Dios. *“Más ahora ya que por singular beneficio de Dios creemos verdaderamente en Jesu Christo ...”*<sup>180</sup>. Por “singular beneficio de Dios” el autor de la Epístola quiere decir que la fe procede de Dios; que el hombre no puede hacer nada para conseguir su salvación eterna. Con este pasaje estamos llegando a la parte más delicada en las creencias de Pérez. ¿Hasta qué punto depende el hombre de elección de Dios?

Ya hemos tenido oportunidad de apreciar, *“... que el ser justos, no nos viene por naturaleza ni por industria humana, sino por don gratuito del Señor, que de su propia voluntad nos regenera por la palabra de la verdad...”*<sup>181</sup> La salvación es por gracia sin las obras, pero nosotros debemos sin embargo caminar en la santificación y practicar buenas obras. *“...Para que así entendamos que todo nuestro ser cristiano, nuestra justizia i santidad nos viene de la sola grazia i misericordia divina...”*<sup>182</sup>

En otra parte, se nos muestra que la salvación se debe únicamente a la obra amorosa de Dios, y así Pérez dice:

*... Porque como al principio no pusimos nada de nuestra parte, paraque Dios nos formasse y diesse ser de hombres... assí paraque nos llamasse, y llamados, nos reformasse y sanctificasse, no pusimos, nada. Porque qué pudo poner Lázaro muerto de quatro días, sepultado y hediondo, paraque Jesu Christo lo*

---

<sup>179</sup> PÉREZ: Breve tratado de doctrina, *Op. cit.*, p. 109

<sup>180</sup> PÉREZ: Epístola Consolatoria, *Op. cit.*, pp. 41-42

<sup>181</sup> *Ibid.*, p. 27

<sup>182</sup> PÉREZ: Breve tratado de doctrina, *Op. cit.*, p. 92

*resucitasse, y le dicesse nueva vida? mucho menos pudimos poner nosotros para ser libres del poder de la muerte que nos tenía cautivos... Y así por la virtud de la voz del mismo Señor fuimos resucitados a nueva vida, porque llama Dios a las cosas que no son, como si fuesen, y por la eficacia de la voz con que las llama, les da nuevo ser...*<sup>183</sup>

Y en esta misma obra y con esta certidumbre de que todo viene de Dios, aclara Pérez que:

*Nada pudimos dar nosotros a Dios porque nos eligiese... y la causa toda de nuestra elección estaba en Jesu Christo. Y así tampoco le pudimos dar cosa ninguna porque nos llamase y nos justificasse... Portanto, concluimos que todo es gracia de la cual ha usado Dios con nosotros en llamarnos a sí por el Evangelio. Porque ni aun llamados, pudimos venir a Jesu Christo, si el Padre ni nos llevara a el, y nos diera orejas para oír su voz, y entender cual era su voluntad. Porque como el mismo dice: Ninguno puede venir a mí, si mi Padre no lo traxere...*<sup>184</sup>

### **Antonio del Corro**

Señala que dos son concretamente, las diferencias que explican la diversidad de la gracia de Dios manifestada a través de Jesús, el Redentor:

*La suma de la doctrina de este Redentor Jesús puede ser comprendida en dos puntos: En primer lugar él quería mostrar a los hombres el admirable consejo de su Padre celestial empleado para su remedio, a saber, que él quería redimirlos de la tiranía de Satanás, por medio de la muerte y satisfacción de su propio hijo natural y engendrado por él, y que por la obediencia de este segundo Adán celestial, la rebelión y transgresión del primer Adán terrestre y corruptible y de toda su posteridad, sería borrada con la sangre de este cordero sin mácula. El segundo punto de la predicación tendía a mostrar por qué medios los hombres podrían*

---

<sup>183</sup> PÉREZ: Epístola Consolatoria, Op. cit., pp. 19-20

<sup>184</sup> Ibid., pp. 23-24

*gozar de semejante misericordia y reconciliación presentada por Dios, y de que gratitud y reconocimiento debían de usar hacia Aquel que los había elevado a una dignidad tan grande*<sup>185</sup>

Aceptar su gracia, es admitir nuestra culpabilidad y reconocer que sin la bondad inmerecida de Dios estaríamos perdidos. Esta actitud noble y humilde es la que glorifica al Señor. “...Pero es ciertísimo que todos nosotros somos pecadores y culpables, y convictos de culpa ante el tribunal de Dios y reos de muerte, pero somos justificados, esto es, somos absueltos de los pecados y de la muerte por el juez Dios, mediante la gracia de solo Cristo y sin ningún merito o consideración por nuestra parte”<sup>186</sup> Y así enseña que nuestra salvación fue completada por la muerte de Cristo, y nuestra fe fue adquirida con su sangre. Nada puede ser añadido al sacrificio de Cristo.

Quien quiera que seamos todos somos iguales de acuerdo a la gracia del Señor. Ningún hombre entrará al cielo por sus propios méritos, sino únicamente por la gracia de Dios. “...al creer en las promesas divinas, eran elegidos, llamados y salvados no en virtud de sus obras, sino en virtud de la sola gracia y misericordia de Dios...”<sup>187</sup>

Utiliza varias imágenes para describir los actos de la gracia de Dios en el hombre:

*... el Padre de misericordia hace gracia al pecador que ha sido adoptado, de un doble beneficio. Primeramente le perdona todos sus pecados, borrándolos de su presencia con la sangre del Redentor, y los cubre con el manto de la inocencia del Adán celestial. Él no le imputa más, ni se lo pone en cuenta, estando*

---

<sup>185</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 151

<sup>186</sup> CORRO: Comentario dialogado de la carta a los romanos, *Op. cit.*, p. 274

<sup>187</sup> *Ibid.*, p. 216

*ya satisfecho con el pago del sacrificio agradabilísimo del soberano y eterno sacrificador Jesús... habiéndole sido aplicado por la fe el beneficio de Cristo, y habiéndole abrazado como cosa suya*<sup>188</sup>

### **Casiodoro de Reina**

La gratuidad de la gracia significa para Reina, que nosotros no tenemos nada que hacer para obtener la vida eterna. La gratuidad de la gracia significa que nuestra salvación es enteramente un Don de la pura gracia de Dios y que no tenemos ningún mérito que se pueda hacer válido.

*“1. Esta tan miserable y (por fuerças criadas) del todo irreparable caída de todo el linage humano entendemos averla Dios tomado por ocasión para mayor manifestación de los abysmos de su poder, saber y bondad, y especialmente de su misericordia y charidad para con los hombres, haziendo que, donde el peccado abundó, sobreabundasse su gracia y misericordia, a la qual sola tuviesse recurso el hombre caído, que ya por su propria justicia era impossible salvarse.”*<sup>189</sup>

Reina enseña que todos somos iguales de acuerdo a la gracia de Dios. Nosotros debemos creer únicamente en Dios y esperar nada más que su bondad, su misericordia y su gracia infinita. Aquel que cree eso y espera de esta manera es agradable a Dios. *“Esta es (hermanos en Christo) nuestra Fe; la qual entendemos no alcançase por humano enseñamiento ni diligencia, antes ser puro don de Dios comunicado por su sola misericordia y liberalidad graciosamente al mundo, y plantado por la virtud de su Espíritu en los que por Jesús el Christo han de ser salvos...”*<sup>190</sup>

---

<sup>188</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 206

<sup>189</sup> REINA, C. de: *Confesión de fe Christiana*, A. Gordon Kinder, edit., University of Exeter, 1988, p. 12

<sup>190</sup> *Ibid.*, pp. 39-40

## Cipriano de Valera

Siendo, pues, el hombre pecador e impotente para alcanzar la salvación y una vida de santidad, fue menester que Dios, en su misericordia, le tendiese una mano a través de Jesucristo para que fuese salvado. De esta manera, Valera nos muestra que *“... no hai hombre ninguno, que sea justificado por las obras (pues ninguno las puede hazer tales, cuales la lei requiere), sino que es justificado por la gran misericordia del Padre eterno, manifestado en Cristo, la cual aprehende mas por medio de la fe”*<sup>191</sup> Y así Valera muestra que Dios no vende su gracia, no comercializa contra las obras de justicia, penitencia ni de misericordia o piedad, sino que la da todos aquellos que se arrepienten y creen.

De otra parte confirma que por la acción de Dios en gracia *“...somos hechos justos, libres de pecado, hijos i amigos de Dios, herederos de vida eterna, Ziudadanos de la zelestial Jerusalem, deseosos de bien hazer, i enemigos del mal... Porque la grazia entro en el mundo por Christo, i por la grazia la vida: i asi paso la grazia a todos los hombres en aquel en quien todos fueron salvos...”*<sup>192</sup>

Valera enseña que la gracia de Dios produjo en nosotros la fe con el fin de que nosotros obtengamos gracia por nuestros pecados. De esta manera, la causa de la gracia no es por la fe, sino por la gracia. La fe no es jamás presentada como la causa de la salvación, sino únicamente como el medio de salvación. La causa única de la salvación es la gracia de Dios. *“...La grazia de Dios no esta el dia de hoi atada a un zierto lugar, mas esta*

---

<sup>191</sup> VALERA: Tratado para confirmar en la fe..., *Op. cit.*, p. 116

<sup>192</sup> VALERA: Dos tratados..., *Op. cit.*, p. 521

*tendida por todo el mundo, para todos los fieles que dan zierto testimonio de su Fe por una verdadera penitenzia i enmienda de vida...”<sup>193</sup>*

## **Conclusión**

Este punto, fue uno en los que más insistencia pusieron los reformistas españoles en sus declaraciones. Nada les quitaba la convicción evangélica de que todo dependía de Dios, de su gracia.

De esa manera, la gracia de Dios libera tanto del legalismo y moralismo (heteronomía moralista) como del fideísmo y de la "gracia barata" de una fe puramente formal y verbal. La gracia hace libres para hacer el bien, no para lograr una justificación propia ante Dios, sino para agradecer y glorificar a Aquel que justifica por fe. Los reformistas españoles levantaron su voz profética, trabajaron sin descanso con el fin de emancipar las conciencias de la tiranía y explotación eclesial, para ponerla, con un nuevo sentimiento de humildad y de verdadera fe, en las palabras del Dios Santo y Padre, que por medio de Jesucristo redime a los hombres por su gracia.

Para ellos la salvación es un acto de gracia. Se remarca, de manera absoluta, el concepto de la salvación como experiencia individual, personal y gratuita. Consecuentemente los evangélicos en la actualidad, siguiendo a sus antecesores, creen que la religión es un asunto personal, que no hay intermediarios entre Dios y los hombres. Cada hombre y cada mujer es responsable delante de Dios de sus propios actos.

Con el mantenimiento de este criterio se da un cambio sustancial al concepto del sacerdocio, como atributo de alguien que actúa como

---

<sup>193</sup> VALERA: Jubileos, en Tratado para confirmar en la fe..., *Op. cit.*, p. 25

intermediario. Por esta causa, los evangélicos enfatizan el valor de la experiencia personal, y sostienen que ni el sacerdote, ni la Iglesia, ni los sacramentos, son depositarios de la salvación. Pueden ser, y están llamados a serlo, instrumentos de salvación, pero nada más. El hombre tiene opción a establecer una relación personal con Dios, puede aceptar, es decir, recibir voluntariamente a Cristo. Nadie puede forzarle a hacerlo.<sup>194</sup>

### **3.2.2. Elección y Libre Albedrio**

La gracia es puesta en oposicion a la naturaleza del hombre caido y en total depravacion espiritual, quedando afectada en todas sus facultades (tambien en su libertad y su voluntad), y esclavizadas. En la Escritura donde el hombre es considerado como una unidad, los reformadores no encontraron que la inteligencia, la voluntad, o cualquier otra facultad, pudiera concebirse como un compartimento estanco y autónomo, con vida propia independiente del carácter moral y espiritual de la persona, o sujeto de la misma.

Como escribe J. I. Packer, en el prólogo de la versión inglesa del “De Servo Arbitrio” de Lutero:

El libre albedrio que niega Lutero no tiene nada que ver con la psicología de la acción. La disputa entre Erasmo y Lutero sobre este punto no se refiere a la realidad de la psicología de la elección humana. No habia desacuerdo en este aspecto. Que cuando el hombre escoge, movido por su voluntad, lo hace de manera espontánea y no forzada, es algo que Lutero afirmaba tanto como Erasmo. Lo que el reformador negaba era la definición de Erasmo del libre albedrio como del poder de la voluntad del hombre por el cual este puede volverse o apartarse del camino

---

<sup>194</sup> MULLINS: *Op. cit.*, pp. 345 ss.

que conduce a la salvacion eterna». Lutero contiene por la soberania de la gracia divina en la salvacion del pecador, toda vez que este se halla en una total incapacidad de salvarse a si mismo. El «libre albedrio» que negaba el reformador era el «libre albedrio» en relacion con Dios y las cosas de Dios. Pero nunca dijeron los reformadores que el hombre, como consecuencia del pecado, haya dejado de ser hombre (malentendido en el que Erasmo incurria persistentemente), sino que el hombre, como consecuencia del pecado, ha dejado de ser justo. No tiene poder para agradar a Dios. Su salvacion, por consiguiente, debe ser totalmente una obra de la gracia divina, porque él no puede contribuir con nada a la misma<sup>195</sup>

### **Juan de Valdés**

Para poder indagar lo que opina este autor sobre la cuestión, hemos de ir a su comentario sobre la Epístola de San Pablo a los Romanos 8:28-34, donde Valdés comenta “... *Queriendo san Pablo declarar qué personas son las que amando á Dios, gozan de este privilegio i de esta dignidad, ...* (indicando su creencia es que el hombre tiene la voluntad si no para tomar la iniciativa, por lo menos, para responder libremente. Pero su argumento resbala algo al añadir)... *que son los que Dios, conforme á su divina voluntad i deliberación, llama a la partizipación del Evangelio...*”<sup>196</sup>

Valdes enseña que Dios no nos ha elegido porque nosotros íbamos a creer, sino que nosotros creímos porque Dios nos ha elegido “... *Digo que aman a Dios, los que por divina ordenación son llamados de Dios, entendiendo que es así que Dios, á los que ya el tenia conozidos por suyos, los predestinó con intento de hazerlos conformes a la imagen de Jesucristo su Hijo, á fin que siendo también ellos hijos, sea el el primojénito entre ellos...*”.

---

<sup>195</sup> GRAU, J.: *Una respuesta Evangélica*, E.E.E., Barcelona, 1967, p. 161

<sup>196</sup> VALDÉS: Dos epístolas de San Pablo, *Op. cit.*, p. 143.



<sup>197</sup> Valdés está relacionando “conocer” y “predestinar”. La interpretación que Valdés da a la palabra “conocer” es aprobar y por “predestinó” él entiende “constituyó y ordenó”, añade que “predestinó, constituyó y ordenó para hacerlos hijos” es lo mismo que decir hecho “a la imagen de su Hijo”: “Yo sé *(dira el cristiano piadoso) que Dios no llama azia sí, sino a los que antes tiene conozidos i predestinados: se tambien que a los que Él llama, los justifica i los glorifica: i se, de zierto, que me ha llamado, y por esto me zertifico de que me tenia conozido i predestinado, i que me ha justificado, i que me ha de glorificar...*”<sup>198</sup>

Siguiendo con su comentario sobre la Epístola de San Pablo a los Romanos, Valdés dice:

*I a los que predestinó, á estos también llamó: i á los que llamó, á estos también justificó, i a los que justificó, á estos también glorificó, Todo esto depende de lo que ha dicho, que aman á Dios los que por divina ordenación son llamados de Dios. Adonde entiende san Pablo que primero conozió Dios á los suyos, i que después que los hubo conozido, los predestinó, i que después de haberlos predestinado, los ha ido llamando de tiempo en tiempo según que ellos son nazidos en el mundo, i qué después de haberlos llamado, los justifica, habiendo ellos respondido al llamamiento, azeptando por suya la justicia de Dios, esecutada en Cristo; i entiende que después de haberlos justificado, los glorifica...*<sup>199</sup>

Vemos más patente que Valdés implica que el hombre es libre para amar a Dios o corresponder el amor de Dios. El amor de parte del ser

---

<sup>197</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>198</sup> VALDÉS: Ciento y Diez consideraciones, *Op. cit.*, p. 93.

<sup>199</sup> VALDÉS: Dos epístolas de San Pablo, *Op. cit.*, pp. 144-145.

humano, pone en marcha una reacción en cadena. La clave, según Valdés, es el amor; éste tiene que ser voluntario; no puede ser forzado sino se entiende que sólo procede de un hombre libre y no de un títere o una máquina. *“... Dire bien esto, que a todo hombre perteneze azeptar la predestinazion, i confesar que no agravia Dios a ninguno, i trabajar por zertificarse en su animo, que el es de los predestinados, i reduzirse a vivir como predestinado, teniendo intento a la vida eterna, i no a esta temporal, miserable i engañosa”*<sup>200</sup> Y así enseña que el hombre como ser intelectual tiene que utilizar esta porción de sí mismo, creyendo. Entonces esta fe salvífica produce aun más fe. La fe, que conoce a Dios como un ser divino o justo, es justificada.

En cuanto al libre albedrío, Valdés está conforme con que el hombre lo posea y lo posea libremente, aunque mantiene que

*... segun san Pablo el libero arbitrio del hombre no sirve para azetar la grazia del Evangelio, ni sirven las obras para la justificacion... I pareze que quedan dos partes del libero arbitrio, en que se puede ejerzitar. La una es jeneral a todos los hombres, en quanto usando bien de su libero arbitrio, pueden vivir justamente segun la justizia exterior... La otra, es particular a los rejenerados, i renovados por Espiritu Sancto, en quanto usando bien de su libero arbitrio, pueden acrezentarse en la fe, i acrezentarse en el amor. I ser constantes i firmes en la esperanza de la vida eterna...*<sup>201</sup>

Valdés no menosprecia la autoridad de Dios, pero opina que esta libertad del hombre, es un don de Dios, y el hombre tiene que ser razonable en su manera de usarlo. Sobre Romanos 11:17-18 y 9:16, Valdés comenta:

---

<sup>200</sup> *Ibid.*, pp. 146-147.

<sup>201</sup> *Ibid.*, p. 216.

*“De aquí se puede colegir que Según San Pablo el libero arbitrio del hombre no sirve para azeptar la grazia del Evanjelio...”<sup>202</sup>*

La justificación o salvación es por la fe, opina Valdés. Esta es la acción de un hombre libre y responsable. Comentando sobre Romanos 10:10, repite “serás salvo” de Romanos 10:9. Otra vez, esto no tiene motivo de quitar de la obra salvífica de Cristo sino de glorificarla, poniendo la fe en ella. Valdés insiste que esta fe es la vía hacia la justificación. En esta doctrina Valdés proclama que la salvación es solo por la fe y esta es don de Dios, que el hombre puede aceptar o rechazar, conforme a su propio deseo. Él acepta el libre albedrio del hombre y hace al hombre responsable. “Es evidente que Valdés no comparte las ideas optimistas de Erasmo sobre la razón humana no regenerada por la gracia, ni de una voluntad libre capaz de realizar obras meritorias delante de Dios”<sup>203</sup>

### **Francisco de Enzinas**

La causa de nuestra salvación no es nuestro amor por Dios, sino el amor de Dios por nosotros con el propósito de conocerle. Así en su *Prólogo* habla de la elección de los hombres. “...*Por esta fee y por aquel Sancto Espíritu de Dios, los que son escogidos fieles conocen y sienten que verdaderamente están reconciliados y concordes con Dios Padre, y que son hechos partícipes de todos sus bienes...*”<sup>204</sup>

---

<sup>202</sup> ESTRADA: Introducción” en VALDES, *Op. cit.*, p. 72.

<sup>203</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>204</sup> ENZINAS: Breve y compendiosa..., *Op. cit.*, p. 71

El Libre albedrío significa que la voluntad del hombre es libre sin estar sometida a Dios, sino al hombre únicamente. Así, cada uno tiene el poder de actuar como quiere haciendo el bien o el mal. Enzinas, aun cuando pone el acento en la justificación por la fe, de forma leve admite un libre albedrío en el hombre, y así enseña:

*“Pero ni por esto no hemos de persuadirnos ni pensar que no haya en el hombre ningún libre albedrío. Porque, escurecida está la imagen de Dios en nosotros, así como si con un velo estubiese encubierta, o como suele estar el fuego entre la ceniza escondido. Pero no de todo punto está apagada ni muerta. Enterrada esta la fuerza y poder de nuestra voluntad pero no toda quitada... Y así es necesario que sepamos que siempre ha habido y hay en el hombre algún poder y albedrío, pero sin la gracia es manco...”*<sup>205</sup>

Nuestra salvación no es el fruto de una buena fortuna que por casualidad nos llega, sino que fue orquestada por Dios *“Porque las centellas de divinidad que tenemos en nuestro pecho sembradas, aunque en los penetrales de nuestra ánima están tan escondidas que a fatiga las sentimos, con muy continuos sobresaltos encienden nuestros corazones con el temor de aquella suprema deidad por cuya virtud y providencia es gobernado todo el universo”*.<sup>206</sup>

### **Constantino Ponce de la Fuente**

La elección divina como garantía de la gracia salvadora se ve manifiesta en los escritos de Constantino:

---

<sup>205</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>206</sup> *Ibid.*, p. 91.

“El creyente ha de saber que, antes que pudiese hacer bien o mal, lo eligieron y señalaron para que fuese justo y, por justo bienaventurado. No fue esto por sus obras ni por su merecimiento, pues, antes de que él pudiese obrar fue elegido... El mismo que lo eligió, es el que lo justifica, el que lo favorece y sustenta, para que conforme a la elección haga obras semejantes a las obras de su unigénito Hijo, pues fue elegido y señalado para que fuese semejante a la imagen de él”<sup>207</sup>

En el contexto general de la teología reformada, adquiere radical importancia y significación la elección por el hecho de que constituye la prueba y la salvaguardia suprema de una salvación anclada, única y exclusivamente, en la gracia y el favor de Dios... La salvación del pecador es por la pura gracia de Dios, y la garantía de su total y absoluta gratuidad se fundamenta en el decreto soberano de la elección divina. La elección divina constituye el argumento firme y sólido de que en la salvación del pecador sólo hay un autor: el Dios Trino.<sup>208</sup>

Constantino para hablar del libre albedrío eligió una ruta más bien tradicional, así en su catecismo “Doctrina Cristiana”, dirigido a los clérigos, afirma que:

*“... el Espíritu Santo que reside en la Iglesia mueve los corazones de los pecadores, llamándolos a penitencia y favoreciéndoles para el cumplimiento de su justicia...”*.<sup>209</sup> Aquí hay lugar para la obra del Espíritu Santo de Dios pero existe el libre albedrío del hombre. “El Espíritu Santo ... mueve los corazones de los pecadores, llamándoles ...” no indica coacción

---

<sup>207</sup> ESTRADA: “Introducción”, en PONCE DE LA FUENTE: *Op. cit.*, p. 103.

<sup>208</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>209</sup> GUERRERO: *Op. cit.*, p. 269.

de ninguna clase. Tampoco nos indica si el Espíritu Santo al mover un corazón, si el hombre tiene toda libertad de resistir, aceptar o si este mover quiere decir que el hombre ya está cambiado.

Constantino dice que *“la fe es don de Dios, comunicado a los hombres por medio de Jesucristo nuestro Redentor y Señor”*.<sup>210</sup> Directamente Constantino no niega el libre albedrío sino que hace énfasis en la intervención de Dios.

### **Juan Pérez de Pineda**

En la Epístola Consolatoria, Pérez habla de la elección de los hombres. *“... Esto es un testimonio que todos tenemos de nuestra eterna y secreta elección en Cristo, por el qual la conocemos, y nos certificamos della. Que ayamos sido llamados por la divina misericordia y justificados, se manifiesta por la persecución que nos haze el mundo y el odio que nos tiene...”*<sup>211</sup>

Aquí dice que “todos tenemos” elección. Dice que esta elección está basada en la “divina misericordia y justificación”. Sin embargo, manteniéndolo en su contexto, tenemos que tomar en cuenta que esto está dirigido al pueblo protestante español. Es posible que haya más personas elegidas pero éstas tienen una prueba segura de esta elección por Dios.

La Escritura habla frecuentemente de la doctrina de la elección, en términos inequívocos y sin excusarse. *“...Y pues tenemos tales señales y*

---

<sup>210</sup> *Ibid.*, p. 201.

<sup>211</sup> PÉREZ: Epístola Consolatoria, *Op. cit.*, pp. 164-165.

*testimonios dé ser elegidos eternalmente en Jesu Christo, y de ser llamados y hechos partícipes de su justicia, necessariamente vendremos al fin de la elección de Dios, por mas bramidos que dé el mundo y su falsa religion*<sup>212</sup>.

Las escrituras no atribuyen al libre albedrío el hecho de que algunos crean y otros no, sino a la elección. “... Pormanera que el avernus Dios elegido ab eterno en Jesu Christo, es el fundamento sobre que esta fundada nuestra vocacion, por la cual nos llamo Dios en tiempo, para que participassemos y gozassemos de aquellos bienes, para los cuales nos eligio...”<sup>213</sup> La elección es “de Dios” pero “en Cristo”; es por toda la eternidad que implica la seguridad del alma tanto por su lugar como por la permanencia de su elección y por el poder y autoridad del que está eligiendo. Perez utiliza las palabras de Cristo citadas por el Apóstol Pablo en Colosenses 1 y Efesios 1, predestinados según el propósito de El que hace todas las cosas conforme al consejo de su voluntad. Esto muestra que la elección, según Pérez, es exclusivamente la obra de Dios conforme a una decision que el ha hecho previamente a la existencia del elegido.

Juan Pérez niega el libre albedrío del hombre “... muchos han hablado al parezer sabiamente del libero arbitrio, por ir guiados por su juizio i razon, han dicho, que por el puede el hombre pecador comenzar su remedio, para alcanzar salud... tal doctrina deroga a la gloria i grazia de Jesu Cristo, pues lo que perteneze a solo Dios, se lo atribuyen a la naturaleza...”<sup>214</sup> “...Manifiesto es por testimonio de toda la Santa Escritura, que despues que por el pecado

---

<sup>212</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>213</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>214</sup> PÉREZ: Breve tratado de doctrina, *Op. cit.*, p. 25.

*nos sometimos al demonio, nuestro libero arbitrio es verdaderamente siervo...*"<sup>215</sup>

Nuestra conversión no es el fruto de nuestro libre albedrío, sino el fruto de la obra de Cristo *"... de donde es manifiesto, que el el libero arbitrio como no sea vivificado por Cristo, ni este en el, esta incluido en error, en mentira i muerte, i del no puede prozeder cosa buena..."*<sup>216</sup> Si la voluntad del hombre es incapaz de no pecar, significa que esta no es enteramente libre. Si el hombre es incapaz de actuar perfectamente entonces es esclavo de un poder *"... Luego el libero arbitrio del hombre antes de estar en Cristo, i haber sido alumbrado con su luz, es cautivo i no libre..."*<sup>217</sup> Irónicamente, los que han sido libertados por el Señor reconocen que no son libres, mientras que aquellos que están todavía atrapados creen que son libres.

El hombre no puede elegir sino siempre es elegido por Dios. Si el hombre pudiera elegir, esto procedería de la buena voluntad, y de un buen pensamiento *"... Por esta razón la divina Escritura atribuye a sólo Dios la conversión del pecador, i no al libero arbitrio, ni al mérito de congruo, que es imaginación de hombres vanos i engañados..."*<sup>218</sup>. Pérez niega que el hombre caído pueda ser capaz de tener ni buena voluntad ni buen pensamiento, *"...Por manera, que si damos consentimiento a la inspirazion divina, si tenemos algun buen deseo i voluntad, si hai en nosotros algún buen*

---

<sup>215</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>216</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>217</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>218</sup> *Ibid.*, p. 36.



*movimiento, si hazemos algún bien i huímos el mal, todo viene de la grazia i favor de Dios...*<sup>219</sup>.

El argumento de Juan Pérez es que el hombre justificado es salvado por la gracia de Dios, pero no va al extremo de Calvino; en ningún momento nos indica que el hombre condenado haya sido elegido y destinado a condenación. El énfasis de Pérez es positivo al hablar de la misericordia, gracia y favor de Dios.

Pérez va muy lejos en su insistencia en la “predestinación”. En su edición de los Salmos (1557) encontramos: *“Dios es el que libra a los hombres de sus males, y él que los saca de sus peligros por los medios que tiene ordenado su providencia. Más ellos muchas veces viéndose librados no conocen quién es el que los libra, ni la causa de librarlos”*<sup>220</sup>. Una parte interesante es como un hombre intelectual puede negar el deseo de Dios de utilizar el elemento del entendimiento del hombre. El Dios que ha creado un ser intelectual en unas cosas salta encima de su creación ignorando la parte distintiva de su propia creación. Recordamos que el concepto de una predestinación, si no es universal en el siglo XVI, tenía una aceptación extensa.

### **Antonio del Corro**

En la Carta que dirige a Felipe II, encontramos una posible única referencia a la predestinación. Así sobre “los hijos del reino y predestinados”

---

<sup>219</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>220</sup> PÉREZ, J.: *Psalmos de David con sus sumarios*, en casa de Pedro Daniel, Venecia, 1557, Folio B, i-ii

escribe: “... no pueden, aún cuando quieran, impedir la obra admirable del Espíritu Santo, ni el trabajo en sus corazones y conciencias, tanto más, cuanto que la divina elección y adopción es libre, y no tiene ningún fundamento en nuestras personas, ni en nuestros méritos, ni en nuestras obras; pero Dios ilumina a los que no le agradan”<sup>221</sup>

Corro afirma en su Carta a los Pastores luteranos de Amberes: “...creo bien, que lo que decís es muy cierto, que los hombres hoy no tienen ningún libre albedrío. B 6. (sic.) Alguien podría decir incluso, que hay muchos que no tienen apenas sentido común, ni entendimiento: visto que se dejan llevar por sus sentimientos”<sup>222</sup>

Enseñaba que el hombre antes de ser justificado carecía de libre albedrío, y no puede “... gozar de su justicia (de Dios), abrazándole con una libre y franca voluntad, dada, sin embargo, de lo alto, puesto que semejante bien no puede venirle de su corazón y naturaleza corrompida”<sup>223</sup>, por lo que Corro advierte que no se debían mezclar estos asuntos entre justificación y libre albedrío:

*Así, pues, los que mezclan la cuestión del libre arbitrio en este punto, son demasiado importunos, tanto más, cuando cada fiel sabe muy bien, por experiencia, que cuando el Señor llama al hombre pecador para incorporarlo a Cristo, está ciego para conocer, no solamente su enfermedad, sino que tampoco conoce su remedio; y lo que es peor, su voluntad está de tal modo endurecida y obstinada, que no quisiera nunca venir ni*

---

<sup>221</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 354.

<sup>222</sup> CORRO: Carta a los pastores luteranos de Amberes, *Op. cit.*, pp. 69-70.

<sup>223</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 226.

*comparecer en presencia de Aquél que le puede curar, si no es por fuerza. Por esta razón decimos que la primera operación del Espíritu de Dios en el hombre pecador es abrirle los ojos del entendimiento para conocer su mal y al Médico soberano*<sup>224</sup>

En realidad, lo que Corro manifiesta es que, antes de la donación de la gracia, el hombre carece de libertad:

*...en cuanto al mal o pecado, el hombre hizo el mal sin ser coaccionado ni por Dios, ni por el diablo, sino espontáneamente, y en esta parte es de liberrimo albedrío... Por lo tanto, el hombre aún no renacido no tiene ningún libre albedrío para el bien... Pero nadie niega que en las cosas externas tengan libre albedrío tanto los regenerados, como los no regenerados. Porque el hombre tiene una constitución común con los otros animales (a los que no es inferior), de forma que quiere unas cosas y rechaza otras. Así puede o bien guardar silencio, salir de casa o bien quedarse en casa...*<sup>225</sup>

Sólo después de la donación de la gracia, en virtud de la cual se perdonan todos los pecados y se hace posible la unión con Cristo, el hombre recobra fuerza y poder para ser un buen cristiano<sup>226</sup>

Corro subraya que es el Espíritu de Dios el que hace al hombre capaz de obrar bien y el que restaura el libre arbitrio:

*... Y aun cuando decimos que a pesar de que el conocimiento del pecado, el arrepentimiento, la contricción y la confesión son obras del hombre, son empero de tal manera suyas que proceden del poder y virtud del Espíritu de Dios, el cual hace*

---

<sup>224</sup> *Ibid.*, pp. 225-226.

<sup>225</sup> CORRO: Comentario dialogado de la carta a los romanos, *Op. cit.*, pp. 270, 271 y 273.

<sup>226</sup> RIVERA GARCÍA, A: "Introducción" en CORRO: Carta a los Pastores Luteranos de Amberes, *Op. cit.*, p. 33.

*al hombre capaz de obrar así... En suma: completamente inhábiles e incapaces para no poder ni querer recibir nuestra salvación a menos que el Espíritu de Dios nos conduzca, nos mueva y nos haga capaces de poner en ejercicio tales obras...*<sup>227</sup>

El finado profesor Gordon Kinder afirma que

... Verdaderamente, hay en ella (Tableau de l'oeuvre de Dieu) muy poco acerca de la predestinación, no más que la palabra predestinez (electi) que aparece en el artículo 20 (22) y les esleus (electi) en la Quatrième división (Quarta distributio), pero no habla de la doble predestinación (que dice que así como la elección de los fieles es predestinada, también el rechazo de los reprobados es predestinado), sino que parece proponer ideas relativas al libre albedrío y de la oferta general por Dios de perdón y de gracia. El destino de los reprobados está presentado en términos del resultado de su mala voluntad o de sus falsas decisiones....<sup>228</sup>

### **Casiodoro de Reina**

*1. Confessamos que, aviendo el hombre recebido de la mano de Dios en su creacion fuerças de sabiduria y entereza de voluntad con que poder conocer, amar y servir a su Criador, permaneciendo en su obediencia (que es lo que comunemente se llama libre arbitrio), recibio ansimismo Ley, en la obediencia de la cual exercitasse estos admirables dones; la cual quebrantando de su libre voluntad, justamente fue despojado de la imagen de Dios, y de todos los bienes que le hazían a el semejante...*<sup>229</sup>

*“5. Por esta Confession renunciamos a toda doctrina... que nieguen la corrupción de la humana naturaleza... o que a lo menos enseñen no ser tanta que no le queden al hombre fuerças y facultad de libre arbitrio con que poder*

---

<sup>227</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 227.

<sup>228</sup> KINDER, G: “Obras teologicas de Antonio del Corro”, separata de *Dialogo Ecumenico*, vol. XXX, fasc. 3, septiembre-diciembre 1995, p. 315.

<sup>229</sup> REINA: Confesión de fe Christiana, *Op. cit.*, cap. IIII, p. 11

*de sí mismo, o ser mejor, o disponerse para serlo delante de Dios; mayormente aviendonos el Señor enseñado que es necesario nacer de nuevo*<sup>230</sup>

### **Cipriano de Valera**

Creer en Cristo es algo que nos es acordado por la gracia de Dios y no algo que todos pueden obtener por el libre albedrío. Esta gracia nos ha sido acordada antes mismo de que hayamos empezado a pensar en Dios, antes mismo de que hayamos comenzado a pensar. “... *su Majestad movido... por su gran misericordia, clemencia i bondad, conforme a su eterno consejo i decreto, os ha querido sacar de la ignorancia, i os ha dado a conozer a Jesucristo, nuestro Redentor...*”<sup>231</sup>.

### **En Conclusión**

Al tratar la cuestión de la fe, los reformadores tuvieron dificultades con la Epístola de Santiago y Constantino no es excepción, pero enfrenta la dificultad. Su conclusión es que una fe viva produce fruto u obras; en el caso de una carencia de obras, es una fe muerta. Aquí entra el elemento volitivo del hombre que armoniza mejor con el libre albedrío del hombre que la postura de Pérez. Si existe libre albedrío hay que tomar en cuenta al ser humano íntegramente, incluyendo la mente. El está despertado por la bondad de Dios.

---

<sup>230</sup> *Ibid.*, cap. III, p. 12

<sup>231</sup> VALERA: Tratado para confirmar en la fe..., *Op. cit.*, p.1

Tanto para Valdés como para Constantino el libre albedrío no contribuye en nada a la salvación. Las obras no son meritorias pero sí son señal de la gracia y acompañan a la fe viva. Para ellos, lo mismo que para Lutero y Calvino, las buenas obras, son el fruto de la justificación.<sup>232</sup> Valdés usó el término “fe encendida”; que Constantino está empleando aquí, manifestando una influencia de Valdés.<sup>233</sup> Según Constantino, para que tenga valor, la fe tiene que revelarse en el amor. Aquí nuevamente vemos un elemento intelectual.

---

<sup>232</sup> NIETO, J. C.: El Renacimiento y la otra España: visión cultural socioespiritual, Librairie Droz, Geneve, 1997, p.275

<sup>233</sup> GUERRERO: *Op. cit.*, p.201

### 3.3. “Sola Fide” (Fe solamente ó Sólo la Fe)

Afirmamos que la justificación es sólo por gracia mediante la sola fe a través de solo Cristo. En la justificación la justicia de Cristo es imputada a nosotros como la única satisfacción posible de la justicia perfecta de Dios.

Negamos que la justificación dependa de algún mérito hallado en nosotros, o sobre el fundamento de una infusión de la justicia de Cristo en nosotros, o que una institución que demandando ser una iglesia, niegue o condene la "sola fide" pueda ser reconocida como una iglesia legítima.<sup>234</sup>

La justificación por fe solamente, fue el “principio material” de la Reforma.

El don de fe y arrepentimiento que el Espíritu Santo otorga al hombre viene mediante el oír el mensaje evangélico histórico y objetivo que se recibe mediante la fe solamente. Esto significa que la vida y muerte de Cristo como nuestro substituto es imputada a nosotros como justificación para que tengamos vida eterna. La persona justificada recibe el Espíritu Santo mediante la fe en el evangelio, y el justificado se gloria sólo en la cruz de Cristo, haciendo que la acción salvífica de Dios en Cristo sea la afirmación central de su testimonio cristiano. Tendrá cuidado de obedecer a Dios y agradecerle en todas las cosas reveladas en las Escrituras mediante el continuo arrepentimiento. Pero su gloria nunca será en los débiles esfuerzos de su propia vida ni en la presencia del Espíritu dentro de él. El Espíritu que mora en él lo guiará a que mire hacia afuera, a Cristo, en todas las cosas.<sup>235</sup>

La Fe que justifica, de que nos habla la Biblia, contiene tres elementos *notitia*, *assensus* y *fiducia*

---

<sup>234</sup> The Cambridge Declaration, *Op. cit.*,

<sup>235</sup> ARMSTRONG: *Op. cit.*, p. 127

En primer lugar, para creer es necesario los datos de la fe (*notitia*). No podemos creer en Cristo a menos que escuchemos hablar (Romanos 10: 14-17). Escuchar el Evangelio no salva, es necesario aceptar.

El segundo elemento de la fe, *assensus*, significa dar su consentimiento. Escuchando que Cristo es el Hijo de Dios y el salvador del mundo. Para poder ser salvos, es absolutamente necesario creer el Evangelio. Sin embargo, "creer" no es suficiente para ser salvo.

El tercer elemento es *fiducia* que significa "confianza" en latín. Se trata de la etapa donde la fe se convierte en una confianza personal en Cristo. Una *fiducia* (fideicomiso) es cuando confiamos un bien o los ahorros a un (acreedor para que los guarde o administre en nuestro lugar. En Inglés la palabra fiducia es *trust* (confianza). Nosotros debemos confiar nuestra vida entera en Cristo.

El filósofo e historiador contemporáneo, Wilhelm Dilthey, nos describe de la siguiente manera la diferencia entre las ideas medievales sobre la fe y el concepto sostenido por Lutero:

La justificación que el medieval experimentaba significaba una corriente de fuerzas objetivas, que afluía desde el mundo trascendente, por méritos de la redención, en los canales de las instituciones eclesíásticas, del orden sagrado, de los sacramentos, de la confesión y de las obras, es decir, se trataba de un acontecimiento sobrenatural de tipo institucional y administrativo. Santo Tomás define la fe como el asentimiento de la voluntad a la verdad propuesta por la Iglesia. No así el concepto radical de San Pablo o de Lutero. Para ellos la fe es confianza personal en Dios, revelado en Jesucristo.



“La justificación por la fe, que Lutero experimentó en sí, era la experiencia personal del fiel que se mantiene en la continuidad de la comunidad cristiana, que alcanza la certeza de la gracia de Dios en el proceso personal de su fe, en la que se apropia de los méritos de Cristo en virtud de la predestinación personal”.<sup>236</sup>

El concepto de “Fe” en palabras de Lutero, es confianza personal en Dios revelado en Jesucristo, como la orientación fundamental de la vida, frente a la definición de Tomás de Aquino, para quien la fe es el asentimiento a la verdad propuesta por la Iglesia, Lutero lo articula de la siguiente manera, cuando afirma:

Hay dos formas de creer: primero, una creencia acerca de Dios que significa que yo crea que lo que se dice de Dios es verdad. Esta fe es más bien una forma de conocimiento y no fe. Hay, en segundo lugar, una creencia en Dios que significa que yo pongo mi confianza en él, que me entrego a pensar que puedo tener relaciones con él, creo sin ninguna duda que él será para mí y hará conmigo de acuerdo con lo que se dice de él. La tal fe, que se arroja y se entrega a Dios, ya sea en la vida o en la muerte, es la única que hace al hombre cristiano<sup>237</sup>

En esta misma línea, Bertrand afirma que la fe “es el consentimiento del hombre a que, Dios se apodere de toda el alma: es la aceptación de una vida nueva, surgida de Jesucristo y que reproduce en nosotros los rasgos de su personalidad espiritual”.<sup>238</sup> Este cambio de dirección, que transforma radicalmente nuestra relación con Dios, con nuestros semejantes y con nosotros mismos, no tiene su origen (dice el protestantismo) en nosotros,

---

<sup>236</sup> DILTHEY, W.: *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1949, p. 66

<sup>237</sup> Werke, de Lutero (edic. Erlangen) Tomo XXII, p. 15, citado por LINDSAY: *Op. cit.*, p. 451

<sup>238</sup> BERTRAND, A. N.: *El Protestantismo*, La Aurora, Buenos Aires, 1939, pp. 162, 167

sino en Dios. Esa nueva experiencia, nace del contacto espiritual con el Cristo vivo, por medio del cual se manifiesta la voluntad de Dios para con nosotros; esa voluntad, encarnada en Cristo, nos domina y nos lleva a abandonarnos filialmente al cuidado y dirección de Dios.

### **3.3.1. “Sola Fide” en el pensamiento reformista español.**

Según los reformistas españoles, todos los hombres estaban necesitados de un cambio completo de su estado, mediante la gracia de Jesucristo. La obra perfecta de Dios había sido destruida; la imagen de Dios esculpida en el alma humana había sido borrada, quedando el hombre privado de santidad y de justicia. El hombre nada podía merecer de Dios por sus obras, sino su condenación. Estaba incapacitado para obrar el bien y cumplir con la voluntad de Dios, y si en algo limitaba sus obras contrarias a Dios, era por temor de perder su vida.

#### **Juan de Valdés**

Afirma el profesor Nieto, que Valdés “...independientemente de Lutero, experimentara y formulase la doctrina de la justificación por la fe sola, es buena evidencia de que las verdades religiosas pueden ser aprehendidas por hombres diferentes con temperamentos diversos...”<sup>239</sup> y en momentos diferentes.

Valdés enfatiza que todo esfuerzo humano no tiene cabida en el esquema bíblico de la fe: “... *no puede un hombre por sí solo justificarse de tal manera delante de Dios que pueda tenerse por sano de su enfermedad i*

---

<sup>239</sup> NIETO, J. C.: *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1979, p. 532

*por seguro en el juicio de Dios...”*<sup>240</sup> y reafirma la enseñanza al señalar *“Siendo así que nunca un hombre se reduce a remitir a Dios su justificación... hasta que conoce i ve que no puede alcanzar por medio de las criaturas cosa ninguna de estas”*<sup>241</sup> Ve la justificación como un veredicto en el que Dios finalmente absuelve al creyente y no tiene que esperar a ser perfecto para recibir la vida eterna, él la recibe desde el momento en que pone su fe en Cristo. Todo esto sucede a través de la aplicación de la obra de Cristo en la persona *“La guía es el espíritu santo que da Dios a los que abrazan la justificación que es por la fe en Jesu Cristo nuestro señor”*<sup>242</sup>

La fe es confianza, dice Valdés: *“La fe entiendo que consiste en que el hombre crea, tenga por cierto i firme todo cuanto está escrito en la santa escritura, confiandose en que los prometimientos que estan en ella, bien así como si a el propio i particularmente fuesen hechos...”*<sup>243</sup> Y en otro pasaje paralelo afirma la misma enseñanza: *“... La fe entiendo que consiste en esto: que el hombre crea i tenga por cierto, todo lo que se contiene en la santa Escritura, confiando en las promesas divinas...”*<sup>244</sup>

Para Valdés, la fe es de principio a fin puro don de Dios al hombre: *“.../ entiendo, que la fe me ha de venir por don de Dios; i teniendo por cierto, que*

---

<sup>240</sup> VALDES: *Trataditos, Op. cit.*, p. 164

<sup>241</sup> *Ibid.*, p. 8

<sup>242</sup> *Ibid.*, p. 4, La Justificación es un veredicto, una declaración legal, un juicio jurídico. Justificar consiste en declarar justo. La justificación es lo inverso de la condenación: lo mismo que condenar consiste en declarar culpable y no en hacer culpable, justificar consiste en declarar justo y no en hacer justo. Justificándonos, Dios nos declara justos, pero él no nos hace justos

<sup>243</sup> *Ibid.*, p. 119

<sup>244</sup> VALDÉS: *Ciento y Diez Consideraciones, Op. cit.*, p. 313

*tendre tanto de fe, quanto tuviere de conozimiento de Dios i de Cristo...”<sup>245</sup> y continúa “... i por el conozimiento, la fe; i por la fe, la justificazion, i por la justificazion, la glorificacion i vida eterna...”<sup>246</sup>*

Esta fe de la que habla Valdés, es una fe viva “... Mas habeis de entender, que haze este efecto en todas aquellas personas, que reziben, i abrazan a Cristo, mediante la fe: de suerte, que por medio de la predicación del Evangelio, que anuncia remisión i perdón de pecados, por Cristo, la fé apazigua i aquieta las conzienzas, se entiende, las de aquellos, que tienen viva i entera fé...”<sup>247</sup>

La fe según Valdés, no requiere de ningun añadido ni logro humano, es obra de Dios “Entiende, que Dios comunica esta su justizia jeneralmente a todos los que creen en Cristo sin hazer diferencia entre unos i otros. Solamente que ellos crean: i el comunicarles su justizia, consiste en que los haze justos, como El es justo: no porque obran, sino porque creen con verdad que sin obrar, mas con creer solamente son azeptados de Dios por justos...”<sup>248</sup> Por lo que “... De manera que creyendo el hombre, alcanza justificazion, i creyendo vive justa i santamente, siendo propriamente estos dos eficazisimos efectos de la fe...”<sup>249</sup>

El pensamiento de Valdés está profundamente enraizado en la confianza de poner fe en Dios y en su revelación “... Cuando digo que es

---

<sup>245</sup> *Ibid.*, p. 309

<sup>246</sup> *Ibid.*, p. 310

<sup>247</sup> VALDÉS: Alfabeto Cristiano, *Op. cit.*, p. 19

<sup>248</sup> VALDÉS: Dos epístolas de San Pablo, *Op. cit.*, p. 44

<sup>249</sup> *Ibid.*, p. 176

*menester que crea a Dios, digo que ha de creer todas las cosas que estan en la Sagrada Escritura escritas de Dios; cuando digo que es menester que crean en Dios, digo que ha de creer y tener entera confianza en Dios, como en último fin suyo...*<sup>250</sup> La fe verdadera como fe viva y confianza en Dios ha de ser practicada *“... Siendo el fundamento del negozio cristiano el creer, que consiste, en el azeptar el perdon jeneral por la justizia de Dios ejecutada ya en Cristo; parece cosa propria, que el cristiano se ocupe en aquellas consideraciones que corresponden al creer...”*<sup>251</sup>

La cualidad especifica de la fe es la de descansar sobre la justicia de Cristo *“... i vosotros por obra de Dios estais encorporados en Cristo. De manera que diziendo (en Cristo Jesus), entienda la encorporazion en Cristo, que es por la fe: i siendo la fe don de Dios, se sigue bien que los que estan encorporados en Cristo, lo estan por favor de Dios...”*<sup>252</sup> Es por medio de esta fe que *“... estamos firmes i fijos en lo que creemos, no pudiendo los hombres todos del mundo apartar ni mudar en manera alguna nuestra fe, pues que está confirmada con la propria experiencia...”*<sup>253</sup> Como colofón, afirma Valdés *“... De manera que el creer no depende de los ministros que predicán el Evangelio, el indulto, o perdon jeneral, sino de Dios que comunica la fe...”*<sup>254</sup>

En su comentario al libro de Romanos, Valdés señala que *“Como victorioso san Pablo por haber probado que la justificazion se alcanza*

---

<sup>250</sup> VALDÉS: Diálogo de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, p. 71

<sup>251</sup> VALDÉS: Ciento y Diez Consideraciones, *Op. cit.*, p. 483

<sup>252</sup> VALDÉS: Comentario o Declaración Familiar i Compensiosa..., *Op. Cit.*, p. 28

<sup>253</sup> VALDÉS: Ciento y Diez Consideraciones, *Op. Cit.*, pp. 484-485

<sup>254</sup> VALDÉS: Comentario o Declaración Familiar i Compensiosa..., *Op. cit.*, p. 54

*creyendo de verdad, i no obrando, vienen a dezir, que la gloriacion del hombre es excluida de tal manera que alcanzando justificacion delante de Dios, no tiene de que preziarse, pues es asi que en ella no pone nada de suyo, viniendole la justificacion por la viva fe, i viniendo la viva fe por don de Dios...”*<sup>255</sup>

### **Francisco de Enzinas**

En verdad, podía decir con los demás reformadores que esta doctrina de la salvación por la fe no era una invención de Lutero,

*...osais llamar “luteranos” a los oráculos eternos de Dios, inspirados y revelados a la humanidad gracias a un plan providencial y maravilloso... Esa máxima (Romanos 3,28) no se ha ideado en el cerebro de Lutero, no es un dogma inventado por Lutero, sino que es un decreto de la sabiduria celestial, fijo e ínamovible, decidido y establecido primero en la secreta morada del Padre Eterno, y luego entregado por medio de Pablo a la Iglesia de Dios, para que ella ofrezca la salvacion a todo el que crea*<sup>256</sup>

Dios no declara justo a ningún hombre sobre la base de su obediencia o de sus buenas obras, sino que Dios declara justos a todos aquellos que creen en Jesucristo. Así lo expone en su *Prólogo*: “...Pero hemos siempre de tener en la memoria que esta tan alta dignidad alcançamos por la fee, porque por ésta recebimos y aprehendemos a Cristo, y por la fee somos enjeridos en Cristo...”<sup>257</sup>

---

<sup>255</sup> VALDÉS: Dos epístolas de San Pablo, *Op. cit.*, p. 48

<sup>256</sup> ENZINAS: Memorias, *Op. cit.*, p. 220

<sup>257</sup> ENZINAS: Prologo Breve y compendiosa..., *Op. cit.*, p. 77.

En su prólogo a la Breve y compendiosa institucion de la religión cristiana, proclama *“que por sólo el mérito de Cristo, por sólo la justicia de Cristo son de todo punto muy cumplidamente justificados y juzgados los fieles, y que por ninguna otra via ni razón humana nos puede ser restituida la vida que por nuestro primer padre, Adan, abiamos perdido, si no fuereamos injeridos en Cristo y hechos una misma cosa con El”*<sup>258</sup>

Pronto se advierte que la ligazon de union a Dios del hombre, es a traves de Cristo, su obra de mediacion, y por medio de la fe: *“El principal capitulo de nuestra Relijion, que es, como habemos dicho, el de la doctrina de la justificacion, esta tan ilustrado que ya no queda lugar de negar cosa ninguna” “Porque esta parte del Evangelio, como es la prinzipal, no la pueden sufrir por ninguna via, pero cruelisimamente la persiguen i combaten”*<sup>259</sup> El único camino de hallar la salvación ofrecida por Dios, era recurrir a Jesucristo, aceptar su obra redentora con plena confianza y dejarle obrar, excluyendo todo mérito humano.

### **Constantino Ponce de la Fuente**

Para Constantino, la condición necesaria y previa es la fe viva. El poder salvador de la fe no reside en ella misma, sino en el Salvador en el que ella reposa. No es la fe que salva, sino la fe en Jesucristo. No es tampoco, estrictamente hablando, la fe en Cristo que salva, sino Cristo que salva por medio de la fe. El poder salvador de la fe reside exclusivamente, no en el acto de la fe ni en la actitud de la fe ni en la naturaleza de la fe, sino en

---

<sup>258</sup> BATAILLON, M., El hispanismo y los problemas de la historia de la espiritualidad española, *Op. cit.*, p. 29

<sup>259</sup> ENZINAS: Dos informaciones..., *Op. cit.*, p. 68 Y 67

el objeto de la fe. “...La fe, ha de zerrar los ojos, i ponerlo todo en la mano del Señor...”<sup>260</sup>

Constantino está insistiendo repetidamente en la impotencia radical del hombre que nada puede con sus solos recursos y necesita angustiosamente de la ayuda del Creador.<sup>261</sup>

*... Lo que era imposible al hombre - que es ser justificado y ser amigo de Dios - y era imposible por parte de la flaqueza y rebelión de su carne, es facil por parte del hijo de Dios, que tomando nuestra carne, crucificó en ella nuestra flaqueza, condenó nuestro pecado, para que la justificación que pide la ley y la obra de sus mandamientos fuesse cumplida en nosotros (Rom. 8). Grande cosa es esta que avemos enseñado; y no solo grande más tan necesaria para el remedio del hombre que es impossible alcançarlo por otra via, porque assi lo tiene Dios determinado; y lo que el en este caso tiene determinado sentencia es irrevocable, y de que no ay apelacion, no excusa ni privilegio, tan igual y tan eterna es su palabra*<sup>262</sup>

“La Confesion de un pecador nos evoca una de las famosas consideraciones valdesianas por su libertad jerárquica, eclesial, institucional y sacramental, centrada sólo en la justificación por la fe y los beneficios de Cristo”<sup>263</sup>

---

<sup>260</sup> PONCE DE LA FUENTE: Suma de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, pp. 169-170

<sup>261</sup> NAVARRO DE KELLY, E., *Introducción y notas a Beatus vir: carne de hoguera*, Editora Nacional, Madrid, 1977, p. 28

<sup>262</sup> PONCE DE LA FUENTE: Beatus vir, *Op. cit.*, p. 142

<sup>263</sup> NIETO: El Renacimiento y la otra España..., *Op. cit.*, p. 228



## Juan Pérez de Pineda

señala:

*... Y si todos los pensamientos humanos desde su nacimiento tiran a mal, todas las obras que por ellos se hacen son de su calidad, malas, condenadas, y perdidas, y provocadoras de la indignación de Dios. De manera que todo nuestro mal nos es natural. Antes éramos hijos de Dios, ya después del pecado somos hijos de su ira, que es ser totalmente perdidos, desterrados, y desheredados de sus bienes: sobremanera enemistados con todo lo que te agrada.*<sup>264</sup>

En un remoto día, y por libre voluntad del hombre, apareció el pecado en el corazón del hombre, y desde entonces todos obramos maldad, *“...De manera que en el negocio de nuestra perdición nosotros lo pusimos todo, porque de nosotros tuvo origen, pues nos entregamos voluntariamente en las manos del que nos perdió y nos despojó de todo nuestro bien; pero en el de nuestra salud fué necesario, que lo pusiese Dios todo, para que la pudiésemos alcanzar...”*<sup>265</sup>

En su Suplicación al Rey Felipe II, dice: *“Creemos ansimesmo que él (Cristo) fué el remate i el fin de todos los sacrificios, i que no es necesario ofrecerlo outra vez. Poque por ser tal la persona que lo ofreció, con aquella su sola oblación satisfizo perfectisimamente a la justizia de Dios por las culpas, i penas de todos los hombres...”*<sup>266</sup>

---

<sup>264</sup> PERÉZ: Epístola Consolatoria, *Op. cit.*, pp. 10-11

<sup>265</sup> *Ibid.*, p. 18

<sup>266</sup> PERÉZ: Suplicación al Rey, en ENZINAS: Dos informaciones..., *Op. cit.*, p. 26

Entendieron los reformadores que el único medio de obtener la salvación que dimanaba de Jesucristo, era por medio de una fe personal profunda. Deseaban que el pueblo llamado cristiano tuviese una fe consciente y profunda, que fuera como:

*...brazos y manos con que abrazar a Jesu Christo, con todos sus bienes... Lo qual confirma S. Pablo, diziendo: Christo nos redimió de la maldición de la ley... para que recibiésemos por fe la promesa del Espíritu (Gálatas 3). Por aver pecado todos, y estar desnudos de la gloria de Dios, son graciosamente justificados por su gracia, por la redención que es en Jesu christo; al qual propuso Dios por propiciación por la fe en su sangre, a fin de que sea hallado justo, y justificador del que tiene fe en Jesús. De gracia avéys sido salvos por fe (dice a los Ephesios) y esto no viene de vosotros, don es de Dios: no por obras, porque ninguno se gloríe...*<sup>267</sup>

Al estudiar todo lo que el autor dice, uno comprende que él opina que la salvación es sólo por la fe, por; “... haber solamente creído a la promesa de Dios, que por Cristo nos da justizia y vida eterna...”.<sup>268</sup> ¿Están forzados a creer? Lo que Pérez en su *Carta a Felipe II* está diciendo es que el discípulo de Cristo ya tiene vida eterna y está completamente justificado ya que “...no nos tiene dicho Dios, que seremos salvos en la fe de nuestros padres, sino en la suya, habiéndola hecho nuestra: porque cada uno será salvo por su fe: i su fe ha de ser en Cristo, como dize él mesmo...”<sup>269</sup>

Y Juan Perez añadirá: “... Dios no perdona pecados por dineros, sino por la fe, que obra por caridad, la cual ha de ser, en la sangre de su hijo

---

<sup>267</sup> PERÉZ: Epístola Consolatoria, *Op. cit.*, pp. 25-26

<sup>268</sup> PERÉZ: Breve Tratado de Doctrina, *Op. cit.*, p. 85

<sup>269</sup> PERÉZ: Carta a Felipe II, en *Imagen del Anticristo*, *Op. cit.*, p. 68

*Unijenito...*”<sup>270</sup> La Escritura no presenta la fe como la causa o la base de nuestra justificación, sino únicamente como el medio. No es la fe en si la que nos vuelve justos a los ojos de Dios, sino Cristo. La fe es únicamente el medio por el cual recibimos a Cristo.

La base de nuestra justificación no es nuestra fe sino la justicia de Cristo. La causa de nuestra salvación no es nuestra fe sino la gracia de Dios *“... No podemos tener paz con Dios por otra cosa que por aquella que le somos agradables. Por la fe somos admitidos en su gracia, luego por ella es aplacado en nosotros, y tenemos justicia delante del...”*<sup>271</sup>

Esa fe profunda, personal, en Jesucristo, era potencia de renovación interior; era la manera de unirse a él y recibir de él los beneficios; una fuerza que Dios mismo colocaba en el corazón del hombre. *“No sólo nos llamó Dios, y nos dió su palabra, sino también por ella mediante la operación del Espíritu sancto engendró fe en nuestros corazones, laqual fuesse como brazos y manos con que abrazar a Jesu Christo...”*<sup>272</sup>

De esta manera se producía un cambio radical en el corazón del hombre:

*... nuestra justificación es una nueva creación, y una obra de sólo Dios, el qual como al principio nos crió por la virtud de su palabra, assí agora, por la misma virtud y potencia nos forma y haze nuevas criaturas en Jesu Christo. Dióles (dice S. Juan) potestad de ser hechos hijos de Dios, a todos quantos le recebieron, es a saber, a los que creyessen en su nombre: los*

---

<sup>270</sup> *Ibid.*, p. 64

<sup>271</sup> PERÉZ: Epístola Consolatoria, *Op. cit.*, p. 28

<sup>272</sup> *Ibid.*, p. 25

*quales no son nacidos de sangre, ni de voluntad de carne, ni de voluntad de varón, pero son nacidos de Dios... no es justificado el hombre por las obras de la ley, sino por la fe de Jesu Christo*<sup>273</sup>.

La única renovación completa en la vida del hombre se producía mediante una fe honda, porque *“... todos los que no toman a Jesu Christo, y la remisión de pecados, y reconciliación, que por él nos es ganada, con las manos de la fe, no lo pueden tomar ni recibir por ningunas obras que hagan, sino que se están en sus pecados toda vía, y sujetos a eterna maldición...”*<sup>274</sup>

### **Antonio del Corro**

Hablando de algunos de sus oponentes, afirma que *“... Los que han querido tratar esta materia con mayor pureza, al fin (como a la fuerza) han reconocido que la fe es el fundamento de nuestra justificación...”*<sup>275</sup> dependiendo todo de Dios a través de Cristo y nada del hombre, en consecuencia afirma: *“Llamamos justificación la obra de Dios, por la cual recibe a los hijos de Adan pecadores y enemigos suyos, en gracia y reconciliación, y los hace hijos suyos, miembros y hermanos de Jesucristo su Hijo...”*<sup>276</sup>

Corro manifiesta certeza cuando afirma en su Carta a los Pastores luteranos de Amberes: *“...sabemos bien, que no hay más que un medio de recibir a Jesucristo, y tener comunión con Él, a saber, la fe viva, es decir,*

---

<sup>273</sup> *Ibid.*, pp. 26-27

<sup>274</sup> *Ibid.*, p. 28

<sup>275</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 212

<sup>276</sup> *Ibid.*, p. 225

*acompañada de arrepentimiento y penitencia de nuestros pecados pasados, y novedad de vida para el futuro...”<sup>277</sup>*

La justificación no es algo que merecemos, se trata de la obra de Cristo y es un don, una gracia, un regalo de parte de Dios. Para que la justificación siga siendo por gracia, hay solamente un medio compatible para recibirla: la fe. *“Pero somos hechos justos, como he dicho, mediante la fe en Cristo por mera gracia de Dios, el cual no nos imputa los pecados, sino la justicia de Cristo, y hasta ese punto nos imputa la fe en Cristo para justicia...”*

278

Nuestro autor se centra en el hombre justificado, receptor de la gracia de Dios y temeroso de Dios, que acepta que todo depende de la aceptación de Cristo y nada de los méritos humanos para recibirla gratuitamente:

*El efecto de esta operación y obra del Espíritu de Dios en el corazón, entendimiento y voluntad del hombre pecador y penitente, llamamos fe, la cual no es una frivola persuasión o acogida de la palabra de Dios, sino una cosa viva que produce efectos vivos; a saber, verdadera y cierta seguridad que Dios nos ama y quiere hacernos herederos de todos sus bienes celestiales y que para hacernos capaces de semejante herencia, perdida en la persona de Adán, quiere que gocemos de la inocencia, justicia, cumplidísima satisfacción y obediencia del segundo y celestial Adán. Además, por medio de esta fe estamos segurísimos que el Dios que nos ha recibido en gracia y reconciliación aborrece toda injusticia e iniquidad, y que la salvación que nos ha dado, habiéndonos librado del poder de nuestros enemigos, es para que desde ahora, despojados de todo temor servil, vivamos santa y justamente delante de él<sup>279</sup>*

---

<sup>277</sup> CORRO: *Carta a los pastores luteranos de Amberes*, Op. cit., p. 73

<sup>278</sup> Artículos de fe, en CORRO: *Comentario dialogado de la carta a los romanos*, Op. cit., p: 275

<sup>279</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, Op. cit., pp. 209-210

Antonio del Corro nos explica que el hombre justificado, cuando se presenta la ocasión de pecar, siente el temor de Dios y por ello es capaz de rechazarlo. Antes, el Espíritu Santo ha realizado “los siguientes oficios” en el fiel: ha grabado en su corazón la buena voluntad de Dios con respecto a la criatura; ha restaurado su entendimiento para que vea el camino de la salvación; y regenerado su voluntad para que pueda querer el bien. Este efecto sobre el corazón, el entendimiento y la voluntad del justificado no es otra cosa que la fe, la cual implica comunicación y recepción de Cristo. Lo importante radica en que el bautismo interior o regeneración supone una obra debida exclusivamente al Redentor, quien, tras convertirse en abogado y juez del hombre, sentencia la absolución de los fieles<sup>280</sup>

### **Casidoro de Reina**

También a menudo usó la formula característica de la Reforma: “la sola fe”. Con ella descartaba las obras que se consideraban meritorias para la justificación. Así mismo, Reina, respecto a la fe no cesó de expresar que esta se manifiesta en la justificación, expresándose por medio de las frases “la entera justicia de Christo” y la “viva fe”, pues con estas frases distinguía entre una fe nominal y cultural y una fe íntima y personal “2... *a solo Jesús el Christo pertenece justificarnos y darnos la fe para él y el testimonio interior de nuestra justificación por su Espíritu...*”<sup>281</sup>

El objeto de la fe o lo que se necesita creer, no es la justificación por la fe sola. Dicho de otra forma, creer que el hombre es salvo por la fe solamente no salva. El objeto de la fe es Jesucristo. Solo la fe personal en Jesús salva. “*La fe es la que, mientras se recrea en la palabra de aquél, en cuanto que es palabra de Dios, ve al mismo Cristo cara a cara*”<sup>282</sup>

---

<sup>280</sup> RIVERA: Introducción”, en CORRO: Carta a los pastores luteranos de Amberes, *Op. cit.*, p. 33

<sup>281</sup> REINA: Confesión de fe Christiana, *Op. cit.*, pp. 22-23

Se puede apreciar esta enseñanza en cuando a la doctrina fundamental de la Justificación por la Fe, cuando escribe en su Confesión:

*1. Creemos que, como después de la general corrupción de toda la humana naturaleza por el peccado de nuestros primeros padres, y antes de la exhibición de la promessa y del Nuevo Testamento, ningún medio uvo por el qual los hombres fuessen justificados y reducidos al camino de salud, sino de su parte por verdadera penitencia y fe en la promessa de la bienaventurada simiente, y de la parte de Dios por su sola misericordia y bondad, a con que acceptava esta sola fe por entera justicia, en virtud de la entera justicia del Christo, a quien siempre estriba esta fe; de la misma manera, dado ya el cumplimiento de la promessa en el Christo, no queda ni ay otra vía para ser los hombres justificados, salvos y admittidos a la aliança del Nuevo Testamento, y a la participación de sus bienes, que por penitencia (la qual es verdadero conocimiento, arrepentimiento, dolor y detestación del peccado, con verdadera abrenunciación dél y de la corrompida raíz de donde el hombre nace) y biva fe en la muerte y resurrección del Señor, por el mérito y eficacia de la qual nos es dado perdón y imputada su justicia y inocencia, y ansimismo nos es dada virtud y fuerça de su Espíritu, para que, muriendo con él al peccado, resuscitemos también con él a nueva vida de justicia.*<sup>283</sup>

### **Cipriano de Valera**

La fe excluye toda posibilidad de gloriarse para aquel que es justificado y no le queda otra cosa que ser humilde y agradecido. *“La doctrina antigua de Dios enseña, que somos justificados por la fe en Jesu Christo, sin las obras de la lei... (y por tanto) nuestras buenas obras, por ser siempre imperfetas, nada pueden merezer de Dios...”*<sup>284</sup>

---

<sup>282</sup> REINA, C. de: Comentario al Evangelio de Juan, *Op. cit.*, p. 195

<sup>283</sup> REINA: Confesión de fe Christiana, *Op. cit.*, pp. 21-22

<sup>284</sup> VALERA: *Dos tratados...*, *Op. cit.*, pp. 602-603

Anhelaba una fe real, presente, que se experimentase y de la que se pudiese dar testimonio. No se trataba de una fe que viniese muerta de los antepasados, “...como si fuera cosa que se heredase...”<sup>285</sup> “... ahora Dios os ha dado por medio de haber oído su palabra una fe clara i viva: creeis con una cierta confianza de la misericordia divina, que por la sangre de Jesucristo, i no por otro medio ninguno (que no lo hai) sois justificados delante del acatamiento del Padre...”<sup>286</sup>

Entiende que todo lo bueno que pueda haber en sus vidas se lo deben únicamente al amor de Dios, ya que de sí mismos nada han podido aportar. “...La justificación obra es sólo de Dios, don suyo es, i merzed gratuita que su Majestad haze a aquellos que le plaze...”<sup>287</sup> y en su Aviso a los de la Iglesia romana sobre Jubileos afirma “...porque todo lo que es hecho sin fe, es pecado: I la fe no estriba sobre la instituzion ni tradicion de los hombres, sino sobre la pura palabra de Dios...”<sup>288</sup>

La fe no es simplemente algo pasivo sino más bien algo activo, un acto positivo, una obra; la fe es un acto no contributivo es decir, que la fe, aunque sea activa, no hace nada más que recibir. “... I para mejor entender esto, será menester advertiros que la relijón cristiana consiste en dos cosas: en fé, por la cual somos justificados delante de Dios, i en obras con las cuales obedezemos a Dios, que nos las manda hazer, i testificamos a los

---

<sup>285</sup> VALERA: *Tratado para confirmar en la fe...*, Op. cit., p. 34

<sup>286</sup> *Ibid.*, pp. 25-26

<sup>287</sup> *Ibid.*, p. 97

<sup>288</sup> *Ibid.*, Aviso a los de la iglesia romana sobre Jubileos, en *Tratado para confirmar en la fe...*, Op. cit., p. 4,



*hombres que tenemos verdadera fé, i por el consiguiente que somos hijos de Dios...*<sup>289</sup>

Y en el mismo tratado, dice así:

*Tuvieron los padres i doctores antiguos de la iglesia católica por tan verdadera i por tan católica esta doctrina, que no solamente dijeron el hombre ser justificado por la fé, más aún añidieron, i no sin lizencia de la Escritura, que por sola la fé... (no queriendo expresar otra cosa) ... sino que es justificado por sola la misericordia de Dios, i por solo el merito de Cristo, lo cual no podemos con instrumento ninguno aprehender, sino con la sola fé...*<sup>290</sup>

La Escritura no dice que somos justificados "a causa de la fe". Somos justificados "por medio de la fe (día pistéôs)" (Romanos 3:30), "a partir de la fe (ek pistéôs)" (Romanos 3:26), "por la fe (pistei)" (Romanos 3:28), pero jamás "sobre la base de la fe (día pistin)". La fe no es la causa ni meritoria ni eficiente sino Instrumental; exactamente, ella es un órgano de aprehensión (leptikon), la mano vacía que capta y recibe. *"...I para hazer al corazon sinzero sola la Fe basta. Ella, pues, es la que alcanza lo que pedimos... la fe, que alcanza lo que se pide, es fe en Dios, i no en las criaturas..."*<sup>291</sup>

### **3.3.2. Fe/Obras**

La sola fide en oposición a las obras sigue siendo el lema que defienden los cristianos evangélicos con el mismo empeño que lo hicieran en el siglo XVI los reformadores.

---

<sup>289</sup> VALERA: Tratado para confirmar en la fe..., *Op. cit.*, p. 108

<sup>290</sup> *Ibid.*, pp. 116-117

<sup>291</sup> VALERA: Dos tratados..., *Op. cit.*, p. 405

La inclinación al mal del hombre no consiste en una suma o acumulación de actos malos, sino en la actitud mala hacia Dios y, por lo tanto, también hacia el prójimo. Las obras que brotan del egoísmo carecen de valor ante Dios por mucho que el hombre crea poder lucirse con ellas. Hace falta un cambio de corazón y de la actitud ante Dios y el prójimo. La nueva relación con Dios se llama fe. Lutero rechazaba la opinión que el hombre puede salvarse por medio de buenas obras, ya que las obras, para ser “buenas”, deben nacer de un corazón bueno y transformado.

¿Cómo podemos entonces crearnos un saldo a nuestro favor para con Dios cuando resulta que siempre estamos en deuda con él? El evangélico afirma que, si Dios nos perdona, es en virtud de su buena voluntad y no porque nosotros lo hayamos merecido, pues Dios jamás debe nada a nadie. Las buenas obras forman parte de la vida cristiana como respuesta del hombre agradecido a Dios por su gracia en Cristo. El protestante, con estas obras, no pretende merecer la salvación. Rechaza radicalmente el concepto de mérito, y enseña un servicio total por pura gratitud por lo que recibe de Dios en Cristo.

Lutero afirmaba y vivía como experiencia que “La fe, es algo viviente, atareado, activo, poderoso; es imposible que no nos haga bien continuamente. Nunca pregunta si deben realizarse las buenas obras; las ha ejecutado antes de tener tiempo de formularse la pregunta y siempre las está llevando a cabo”<sup>292</sup>

Los evangélicos insisten también en las buenas obras; las consideran absolutamente esenciales, y más que esto, inevitables, en la vida

---

<sup>292</sup> Werke, de Lutero (edic. Erlangen) Tomo LXIII, p. 125, citado por LINDSAY: *Op. cit.*, p. 453

verdaderamente cristiana. Para ellos las buenas obras no constituyen motivo o causa del perdón de Dios, sino consecuencia o fruto de ese perdón. En su comprensión de este asunto no cabe ninguna obra humana, por noble que esta sea, que pueda merecer la salvación como premio. A Dios se lo debemos todo; y aun cuando nuestra obediencia fuera perfecta, no haríamos más de lo que debíamos hacer.

### **Juan de Valdés**

La salvación nada tiene que ver con obras prescritas mediante leyes, a la manera de los judíos; es algo que está por encima de toda reglamentación humana. *“Si la justificación se hubiera de alcanzar por las obras de la Lei, fuera Dios solamente de los Judíos.... pues solos ellos tenían la Lei: ora siendo así que la justificación es por la fe, viene a ser, que es Dios jeneralmente Dios de los Jentiles y de los Judíos... Sé bien que Dios justifica por la fe, i con la fe así al del Judaísmo, como al de la Jentilidad...”*<sup>293</sup>

Valdés muestra una firme confianza en lo que Dios obra, al afirmar *“.../ responderele mas, que la fe es don de Dios, i asi quedara esta sentenzia verdadera, que todos los que alcanzan justificacion, la alcanzan por grazia, i no por deuda, ni por merezimiento proprio...”*<sup>294</sup>

En su concepto de la fe, por ejemplo, Valdés sobrepasó a Erasmo. Se explaya en la obra de la fe.

*Entendemos que fe es confianza, así como si cuando oímos algunas palabras de Dios, ... ponemos toda nuestra confianza en*

---

<sup>293</sup> VALDÉS: Dos epístolas de San Pablo, *Op. cit.*, p. 49

<sup>294</sup> *Ibid.*, p. 52

*Dios, que las cumplirá. Entonces tenemos la fe viva, la cual es raíz de las obras de caridad. ... Por eso la comparo yo al fuego: porque así como es imposible que el fuego no caliente, así también es imposible que esta fe no obre obras de caridad, porque si no las obrase dejaría de ser fe verdadera...*<sup>295</sup>

Insiste Valdés en que la fe justificante es el meollo del cristianismo y esta fe no es por obras “... De manera que los que pretenden justificarse por sus obras, por el mismo caso dan testimonio de sí, que no conocen cuán justo es Dios, porque si lo conociesen, desconfiando de poder justificarse por sus obras, se someterían a la justizia de Dios...”<sup>296</sup>

Según Valdés y los demás reformadores, las buenas obras no eran escalones necesarios para alcanzar dones celestiales. Dirigiéndose a Julia Gonzaga, dice Valdés:

*...I mirad, Señora, que cuando digo fe, no entiendo la fe, que solamente cree la historia de Cristo, porque ésta, puede bien estar, i está, sin caridad; i por eso la llama Santiago fe muerta... Pero entended, que cuando digo fe, entiendo (hablar) de aquella fe, que vive en el alma, ganada no con industria, ni con artificio humano, sino, mediante la gracia de Dios, con luz sobrenatural, la cual fe, da crédito a todas las palabras de Dios...*<sup>297</sup>

Según Juan de Valdés, los cristianos han de saber que la fe viva es la raíz de las obras. Esto es algo que no se cansa de repetir en sus escritos

*... que ellas solas obran bien, porque teniéndose por justificadas por Cristo, no pretenden justificarse por sus buenas obras, i obrando así, obran puramente por amor a Dios, i no por amor propio, como obran los hombres que no teniéndose por*

---

<sup>295</sup> VALDÉS, J. de: Diálogo de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, p. 68

<sup>296</sup> VALDÉS: Dos epístolas de San Pablo, *Op. cit.*, pp. 184-185

<sup>297</sup> VALDÉS: Alfabeto Cristiano, *Op. cit.*, pp. 60-61

*justificados por Cristo, pretenden justificarse por sus buenas obras; i obrando así por amor propio, i no por amor a Dios, no obran bien, porque sus obras no agradan a Dios, i no pueden ser llamadas buenas obras...*<sup>298</sup>

Las buenas obras no preceden a la salvación, ni son de manera alguna medios para alcanzarla “... es imposible, que el hombre, conociéndose a sí, i conociendo a Dios, pretenda, ni piense justificarse por las propias obras...”<sup>299</sup> sino que son consecuencia natural de la renovación espiritual que por fe ha tenido lugar en el corazón del cristiano “... dize san Agustín: que las buenas obras, siguen al ya justificado, i no van delante de aquel, que ha de ser justificado. Quiero dezir, que nuestras obras, entonces son buenas, cuando son hechas por personas ya justificadas, i no puede ser justificada ninguna, si no está en amor i caridad con Dios, i con su prójimo...”<sup>300</sup>

En modo alguno para Valdés las buenas obras han de concebirse como pertenecientes inherentemente a la naturaleza humana, ni aún después de la justificación “... I porque todavía, a las buenas obras muchas vezes nos movemos, no puramente por Cristo, sino por algunos designios, i contentamientos de nuestra sensualidad, de tal manera, que no nos lleva a ellas el amor de Dios, sino el amor-propio; quiero, Señora, que aun de las que os parezieren buenas obras, sospechéis...”<sup>301</sup>

---

<sup>298</sup> VALDÉS: Ciento y diez consideraciones, *Op. cit.*, pp. 465-466

<sup>299</sup> *Ibid.*, p. 514

<sup>300</sup> VALDÉS: Alfabeto Cristiano, *Op. cit.*, p. 40

<sup>301</sup> *Ibid.*, pp. 127-128

## Francisco de Enzinas

Enzinas tiene una visión pesimista respecto del poder humano para hacer una sola buena obra: *“...Porque en nuestra propia vida y en nosotros mismos hay una cierta imperfección que no consiente ni nos deja hazer cosa que de todo punto sea buena. Si queremos, pues, por las obras ser justos, es necessario que tengamos un consumado cumplimiento de toda la ley...”*<sup>302</sup>

Enzinas matiza que la fe justificadora no es ni más ni menos que aquella que echa frutos de caridad, diciendo: *“Y así no son dignos que sean oídos los que solamente disputan y hablan de la fee sin hacer cuanta de las obras, porque la fee que no echa ramos de piedad y frutos de caridad no es fee, sino un vano sonido de los labios”*<sup>303</sup> Una expresión parecida nos da en el epílogo de su obra, cuando afirma: *“...embista en mi otro nuevo hombre, el cual siempre eche frutos de caridad con todos mis proximos....”*<sup>304</sup>

Enzinas enseña que la fe viva y eficaz (fe que mueve a obrar), y así lo acentúa con la siguiente amonestación: *“Y finalmente, todos los que según los preceptos de la ley con obras de caridad endubieren siempre por los senderos y caminos del Señor. Porque la fee que es muerta y que solamente se queda en este vano sonido del nombre, y no hecha frutos evangélicos, escarnio y burla de la fee, con más justo título que verdadera fee, puede ser llamada”*<sup>305</sup>

---

<sup>302</sup> ENZINAS de: Breve y compendiosa..., *Op. cit.*, p. 166.

<sup>303</sup> *Ibid.*, p. 167

<sup>304</sup> *Ibid.*, p. 354

<sup>305</sup> *Ibid.*, p. 149

Y en otro lugar de su *Prólogo* afirma haciéndose eco del apóstol Pablo, que sólo esta especie de fe produce la unión con Cristo: “... *“Por la fee, no por la ley”, no por ningunos meritos ni obras, sino solo por la fee son justificados los creyentes*”<sup>306</sup>

### **Constantino Ponce de la Fuente**

Los censores de los Catecismos del Dr. Constantino Ponce de la Fuente notaron y denunciaron que, “por todo el libro”, la doctrina principal era “hacer demasiada confianza en la pasión de Cristo”.<sup>307</sup>

Constantino añade la prueba de “fructificación de las obras”, del escogido de Dios que debe aplicarse en hacer buenas obras. Ahora bien, “*el Dios que lo eligió, es el que lo justifica, el que lo favorece y sustenta, para que conforme a la elección haga obras semejantes a las obras de su unigénito Hijo*”<sup>308</sup>

En la Suma de Doctrina cristiana lo expresa así: “*Mucho habemos de trabajar por hazer buenas obras i servir mucho a Dios: mas, no sólo las obras i los servizios, mas también el trabajar para ello, e quererlo hazer, lo habemos de atribuir a Jesu Cristo nuestro Señor, nuestro Salvador i Rei: - i tener por sabido y zierto, que todos, son dones recaudados para nosotros, por mérito suyo*”.<sup>309</sup>

---

<sup>306</sup> *Ibid.*, pp. 86-87.

<sup>307</sup> FERNÁNDEZ: *Op. cit.*, p. 52

<sup>308</sup> ESTRADA: “Introducción” en PONCE DE LA FUENTE: *Op. cit.*, p. 121

<sup>309</sup> PONCE DE LA FUENTE: Suma de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, p. 46

Constantino con los demás reformistas enseñó que el hombre estaba totalmente cautivo del pecado y no podía hacer nada por el mismo para iniciar, mantener o cumplir su salvación. La salvación es enteramente por gracia, por medio de la fe: *“...En balde se trabajará el que pensare de ser bienaventurado por emplear su hacienda o sus manos o sus ojos o cualquiera otra cosa que sea, en ejercicios y obras que tienen título de servicio a Dios, si primero no tiene ofrecida y dedicada la voluntad a su ley...”*

310

Para Constantino, en conformidad también con las enseñanzas de la Reforma, las buenas obras no tienen valor soteriológico; acompañan a la fe del justificado y bajo ningún aspecto tienen carácter salvífico meritorio. La verdadera fe justificativa entraña una preocupación práctica: ha de mostrarse y demostrarse en buenas obras.<sup>311</sup>

Así lo expresará al afirmar que *“...La fe que nos ha de salvar acompañada ha de estar y encendida con caridad. Biva ha de ser y produzidora de buenas obras contenta y assegurada con todo lo que Dios dize y executadora de lo que confiessa”*<sup>312</sup>

### **Juan Perez de Pineda**

No puede el hombre por sus propias fuerzas ir ascendiendo a la cumbre de la santidad y así poder cumplir con una vida de sacrificios aceptable a Dios, sino quien haya sido transformado por la fe en Cristo

---

<sup>310</sup> PONCE DE LA FUENTE: *Beatus vir*, *Op. cit.*, p. 121, sermón segundo

<sup>311</sup> ESTRADA: “Introducción” en PONCE DE LA FUENTE: *Op. cit.*, p. 106

<sup>312</sup> PONCE DE LA FUENTE: “Al lector”, en NAVARRO KELLY: *Op. cit.*, p. 75.



*“...nos hizo salvos, no por las obras (que son en justicia) que nosotrosuviésemos hecho, mas conforme a su misericordia, por el lavamiento de la regeneracion...”*<sup>313</sup> así lo pone de manifiesto Juan Pérez de Pineda *“...Quererse justificar por si mismo, por sus propias obras i justizias, es menospreziar la grazia de Jesu Cristo, i por consiguiente, perder su verdadera salud...”*<sup>314</sup>

Somos justificados por la fe únicamente de la cual resultan siempre las obras. Nosotros somos justificados por la fe únicamente, pero la fe que justifica no es jamás sola, ya que ella está siempre acompañada de la obediencia. Así lo expresa en su Carta a Felipe II: *“Cuales son las obras, que cada uno haze; tal es el Spiritu con que es rejido a hazerlas. El que haze las obras que Dios manda, i sigue su Lei, i sus Palabras; es, de necesidad, rejido con su spiritu, i con su luz...”*<sup>315</sup> *“... Toda nuestra salud depende de la redenzion del Señor, i no nada de la satisfazion por nuestras obras. Porque si en algo dependiese dellas, nunca vendriamos a tener la paz prometida por el Evangelio...”*<sup>316</sup>

El hombre no puede ganar o merecer su salvación a través de sus obras ya que la salvación es únicamente obra de Cristo: *“... Por las obras que hacemos siendo malos, no podemos ser justificados, porque son malas i frutos de mal arbol: tampoco por las que hacemos despues de justos, porque son frutos de justizia, luego somos justificados i azeptados de Dios por la fe*

---

<sup>313</sup> PÉREZ: Epístola Consolatoria, *Op. cit.*, p. 18

<sup>314</sup> PÉREZ: Breve Tratado de Doctrina, *Op. cit.*, p. 227

<sup>315</sup> PÉREZ: Carta a Felipe II, en Imagen del Anticristo, *Op. cit.*, p. 57

<sup>316</sup> PÉREZ: Breve Tratado de Doctrina, *Op. cit.*, p. 74

*del Evangelio...”<sup>317</sup> “... Por manera que la justificazion por grazia no admite compañía de obras...”<sup>318</sup> “... De manera que somos justificados por la fe i confianza en la misericordia de Dios, i no por nuestras obras i meritos que no son de valor para este fin...”<sup>319</sup>*

*“... por esta doctrina de verdad cuyo autor es el Espiritu Santo, no se condenan las buenas obras, sino muestrase que la fe las enjendra, i que para que sean buenas, han de ser della produzidas, i que las debemos de atribuir a la grazia de Dios, i darle gloria por ellas...”<sup>320</sup>*

### **Antonio del Corro**

Como ministro de la Reforma, Antonio del Corro reconoce que la justificación es absolutamente gratuita. Las ceremonias o las obras no sirven para este propósito.

*Por consiguiente, hablando con propiedad, solo Dios nos justifica y solamente por Jesucristo nos justifica, no imputándonos los pecados, sino imputándonos su justicia. Pero como nosotros recibimos esta justificación no por ninguna de las obras, sino por la fe en la misericordia de Dios y en Cristo... por eso la justificación se atribuye a la fe, principalmente por Cristo, no por aquello de que es obra nuestra, porque es un don de Dios... Lo que hacen todos los piadosos, los cuales, sin embargo, confían en solo Cristo, no en ninguna de sus obras...”<sup>321</sup>*

---

<sup>317</sup> *Ibid.*, p. 83

<sup>318</sup> *Ibid.*, p. 86

<sup>319</sup> *Ibid.*, p. 87

<sup>320</sup> *Ibid.*, p. 89

<sup>321</sup> Artículos de fe, en CORRO: Comentario dialogado de la carta a los romanos, *Op. cit.*, pp. 274, 275 y 276

Expone que las obras son solo efectos, señales de la obra de Dios en el interior del hombre, pero jamás la causa de la justificación:

*... nos calumnian diciendo que negamos las buenas obras, y que hacemos a los hombres perezosos en el ejercicio de la virtud, y los dejamos que se corrompan en toda disolución; cuando al contrario, nuestra voluntad y nuestra intención no tienden más que a mostrar al hombre regenerado la necesidad que tiene de testificar por sus buenas y santas obras de mortificación y de caridad, la certeza de su elección y la residencia del Espíritu de Dios, que habitando en los corazones de los regenerados, los hace emplearse en ejercicio de verdadera piedad. Decimos sin embargo, que tales obras no son la causa de nuestra justicia, sino los efectos, las señales y notas que demuestran la fe viva que hay en nosotros, de la misma manera que los buenos frutos demuestran la bondad del árbol que los produce<sup>322</sup>*

Lo que Corro niega, y con él toda la Reforma, es que el hombre pueda hacer el bien antes de ser regenerado por el creador, y menos aún que por las obras, por muy buenas que estas sean, el hombre pueda obtener la salvación.

### **Casiodoro de Reina**

en su Confession, dice:

*2. Por esta confesión renunciamos a todo humano mérito o satisfacción que a la divina justicia se enseñe poderse hazer para alcançar perdón del peccado fuera del mérito y satisfacción que el Señor tiene hecha por todos los que en él creyeren; del qual solo entendemos ser nuestro verdadero purgatorio, y plenaria indulgencia de los peccados de los suyos a culpa y a pena. Y tenemos por abominabile y maldita y de verdadero Antichristo toda doctrina que contradiga en esta parte a la desta nuestra*

---

<sup>322</sup> CORRO: "Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II", *Op. cit.*, p. 149

*Confesión, o enseñe otras maneras qualesquiera de remedio contra el peccado fuera de la que se halla en sólo Jesús el Christo crucificado por nuestros peccados y resuscitado para nuestra justificación, y se communica a los hombres por el medio de la verdadera penitencia, y biva fe, como está dicho. Ansimismo condemnamos la doctrina de los que enseñen que siempre el christiano ha de estar dubdoso de la remisión de sus peccados y de aver alcanzado justificación, por ser doctrina derechamente contra la doctrina del verdadero Evangelio, el qual nos pide fe verdadera y firme, y contra el artículo del Symbolo Apostólico «Creo la remisión de los peccados», como diremos abaxo, cap. 20.*<sup>323</sup>

### **Cipriano de Valera**

Citando a Efesios 2:4-10, este reformista, dice: “Si nuestros adversarios los papistas quisiesen advertir lo que aquí ha dicho S. Pablo, lo cual en otros muchos lugares confirma, no porfiarían tanto en dezir el pecador no ser justificado por la sola fe, mas que ha menester demás de la fe obras para ser justificado”<sup>324</sup>

Y seguirá afirmando que: “La doctrina que el hombre sea justificado por sus obras, que el hombre sea compañero de Dios, i tenga su parte en la justificación, ensalza, engrie i ensoberbeze al hombre, que de su naturaleza es soberbio, altivo, i orgulloso, que desea ser tan bueno i tan poderoso como el mismo Dios, i querria, si le fuese posible, no haber menester al mismo Dios...”<sup>325</sup>

---

<sup>323</sup> REINA: Confesión de fe Christiana, *Op. cit.*, pp. 21-22

<sup>324</sup> VALERA: Tratado para confirmar en la fe..., *Op. cit.*, pp. 94-95

<sup>325</sup> *Ibid.*, pp. 97-98

La fe profunda y renovadora, trae como respuesta obras de amor, vida cristiana de servicio y el espontáneo cumplimiento de las demandas de Cristo:

*... así el cristiano no es justificado delante de Dios porque haze buenas obras, mas al contrario, haze buenas obras, porque es justificado. La justificación causa i produce las buenas obras; las buenas obras no causan ni producen la justificación, sino son frutos della. ... porque como es imposible que haya fuego sin calor, así es imposible que uno tenga fe verdadera ... y que este tal no haga buenas obras... No somos pues justificados por nuestras buenas obras, sino por la gran misericordia de Dios manifestada en Cristo, la cual aprehendemos por la fé...*<sup>326</sup>

En el Pensamiento de Valera, las buenas obras no preceden pues, a la salvación, ni son de manera alguna medios para alcanzarla, sino que son consecuencia natural de la renovación espiritual que por fe ha tenido lugar en el corazón humano. *“...las buenas obras son ejerzizios en que se ejerzita la fe, i son frutos del espiritu... Por tanto, el hombre cristiano que desea servir a Dios ocupese en ejerzizios de fe en bien obrar, en bien hablar, i en bien pensar, que esto es su deber, porque asi lo manda Dios...”*<sup>327</sup>

*“... Concluyamos pues de todo lo dicho, ser nezesario hazer buenas obras. i que no es cristiano el que no las haze; pero que con todo esto no son causa, ni parte ninguna de la justificación: mas antes al contrario, la justificación es la causa i manantial de todas las buenas obras...”*<sup>328</sup>

---

<sup>326</sup> *Ibid.*, pp. 95-96

<sup>327</sup> *Ibid.*, p. 112

<sup>328</sup> *Ibid.*, p. 114

## En conclusión

La doctrina de la Justificación por la fe, principio cardinal de la Reforma, es también fundamento básico en la ideología evangélica actual. Dice el profesor Borrás "No debemos olvidar que... somos, antes que nada, cristianos que hemos tratado de llevar los principios de la Reforma hasta sus últimas consecuencias, adaptando nuestra fe y nuestro mensaje a las enseñanzas del Nuevo Testamento...".<sup>329</sup>

Aunque esta fe no es una mera creencia. Creer para ellos encerraba una actitud de compromiso, de confianza y pertenencia a Cristo, en la forma como lo define Emil Brunner: "Creer en su verdadero sentido, es confiar en alguien a quien se ha prometido o jurado fidelidad. Creer es pertenecer a Dios en cuerpo y alma, o como lo proclama el catecismo de Heidelberg, ser en la vida y en la muerte propiedad del Redentor, y estar dispuesto a someterse a Él en todo momento".<sup>330</sup>

El ideólogo Orlando Costas entrelaza este sentido de la fe con la experiencia del nuevo nacimiento, dentro de la más pura ortodoxia evangélica:

La fe no es una mera fides (doctrina recta), sino fiducia, confianza personal en la misericordia de Dios por Jesucristo (...). Fiducia no es solo un instrumento de apropiación de la gracia de Dios, sino el medio de una nueva experiencia, el nuevo nacimiento, cuya evidencia más notable es el cambio de vida y los concomitantes frutos del Espíritu y las obras de misericordia que la deben acompañar. De ahí la insistencia en una iglesia de creyentes adultos. No es el hecho de una experiencia personal en sí lo que las iglesias libres consideran indispensable, sino la

---

<sup>329</sup> BORRÁS. J.: "Principios bautistas" en *El Eco*, Abril 1976, p.6.

<sup>330</sup> BRUNNER, E.: *Nuestra Fe*, Ed. "Pro-Hispania". Sevres 1949, p. 79.

necesidad de la conversión como condición *sine qua non* para ser miembros de la iglesia en su expresión concreta como Iglesia local.<sup>331</sup>

Este tipo de reflexión acerca de la justificación por la fe es el estímulo y la fuerza motriz que impulsa a los evangélicos a la evangelización de los pueblos, como respuesta a las demandas de una vida efectivamente dedicada al Señor. Las obras, como elemento salvífico, quedan radicalmente descartadas.

Recogiendo esto, dice Borrás: "El mundo necesita saber que no son las obras lo que salvan, ni los rezos lo que justifican, ni los sacramentos lo que santifican. Las personas reconocen su debilidad y sus imperfecciones, quedando frustradas en sus aspiraciones por mejorarse; por eso necesitan comprender que son salvos no por lo que ellos hagan, sino por lo que Cristo hizo. No por las obras, sino por la Fe".<sup>332</sup>

---

<sup>331</sup> COSTAS, O.: "Respuesta de las Iglesias Libres", en *Concilium*, n. 138, sept/oct., 1985, pp. 88-91.

<sup>332</sup> BORRÁS, J.: «Evangelización» concepto de la evangelización". ponencia, II Conferencia de Iglesias y Ministros del Evangelio de España" (Madrid, Noviembre 1969) en *Evangelio, Norma y Compromiso*, Imprenta Izaguirre, Madrid, 1981, p. 55.

### 3.4. “Solus Christus” (Cristo Solamente ó Sólo Cristo)

Afirmamos que nuestra salvación es obtenida por la obra medianera solo por el Cristo histórico. Su vida impecable y expiación sustitutoria solamente son suficientes para nuestra justificación y reconciliación con el Padre.

Negamos que el evangelio sea predicado si la obra sustitutoria no es declarada y la fe en Cristo y su obra no es solicitada.<sup>333</sup>

La Reforma hizo un llamado a la iglesia a regresar a la fe en Cristo como único mediador entre Dios y el hombre. El “solus Christus”, expresa la exclusividad de la concreción histórica de Dios en Cristo y de la reconciliación del mundo con Dios por Jesús sólo, la soberanía de sólo Cristo. La Reforma protestante significó la reafirmación de la supremacía de Jesucristo en la vida individual y eclesial.

El protestantismo, en todas sus formas, se ha caracterizado por este rasgo esencial. No pretende, naturalmente, monopolizar que él solo, entre todas las confesiones cristianas, sea el único que reconozca doctrinalmente la supremacía de Jesucristo: ya que ésta, es, teóricamente, la posición religiosa de todas las iglesias cristianas. El protestantismo reconoce que todas ellas parten de Cristo; todas ellas profesan su fe en Cristo; todas ellas buscan en él el sostén espiritual para la vida.

La supremacía de Jesucristo tiene para el protestantismo una importancia y un significado que no se puede desconocer. Sostiene que nuestro conocimiento de Dios depende por completo de Jesucristo. Cristo llena toda la esfera de Dios.

---

<sup>333</sup> The Cambridge Declaration, *Op. cit.*



En este terreno Lutero marcó rumbos a la ideología protestante, para él como nos señala Lindsay:

...el Jesucristo histórico es lo revelador, y el único revelador, del Padre. La revelación está concedida en la maravillosa experiencia de fe por la cual Jesús nos obliga a ver en él a Dios... Para Lutero toda la teología es en realidad cristología; él no conocía a ningún otro Dios sino al Dios que se había manifestado en el Cristo histórico y que, en el milagro de la fe, nos hizo ver que él es nuestra salvación.<sup>334</sup>

También los protestantes españoles manifestaron esta misma ideología desde bien temprano. Solo a título de ejemplo, podemos ver que: *“el d(ic)ho Doctor Egidio decía y se fundaba tanto en N(uest)ro Señor y decía que en sólo él nos aviamos de emplear que sólo él hera el que podía y que Jesu (crist)o hera el que podía delante del Padre, dando a entender que a sólo Jesu (crist)o aviamos de servir y en el avíamos de poner n(uest)ra esperanza”.*<sup>335</sup>

La supremacía de Jesucristo no es un dogma doctrinal, sino más bien una afirmación personal y religiosa, el corazón de la fe evangélica. El centro de la religiosidad protestante es Cristo. El cristiano lo llega a conocer en los evangelios y en los escritos apostólicos, los cuales ofrecen el beneficio inapreciable de ponernos en contacto con el Jesús de la historia, de presentarlo vivo entre los hombres. “La persona del Salvador llega así a ser, no sólo un factor esencial en nuestra concepción del universo, sino un amigo, un confidente y un guía”.<sup>336</sup>

---

<sup>334</sup> LINDSAY: *Op. cit.*, pp. 495-496

<sup>335</sup> Testimonio que recogió de la religiosa Eusebia de San Juan un notario del tribunal de Sevilla. BOEGLIN: *Op. cit.*, p. 182

<sup>336</sup> BERTRAND: *El protestantismo*, *Op. cit.*, p. 100

Para el protestantismo, Jesucristo no es una mera figura histórica. En él Dios mismo se ha revelado, y la acción del Cristo viviente se hace presente en el mundo. La vida cristiana tiene como base la revelación histórica de Dios, hace veinte siglos, en la persona y obra del Redentor, y en esta vida y revelación se arraiga la fe del creyente en la acción incesante del Cristo eterno.

En el pensamiento protestante de manera absoluta todo se concentra en la persona de Jesucristo como manifestación y revelación de los propósitos, la voluntad y la acción personal de Dios en la historia de la humanidad. Jesús es la figura decisiva en el trato de Dios con el hombre. En él la palabra se hizo carne, se hizo visible en medio de los hombres, en un momento concreto de la historia. En Jesucristo la humanidad ha recibido la revelación de Dios que encontramos en la Biblia, memoria y registro, en documentos escritos de esa revelación.

#### **3.4.1. “Solus Christus” en el pensamiento reformista español.**

##### **Juan de Valdés**

Mantiene que Cristo es el fundamento, la cabeza y gobernador de la Iglesia: “... *entendiendo que el fundamento de la Iglesia tiene que ver en confesar a Cristo por Mesías, hijo de Dios vivo*”<sup>337</sup> “...*El médico verdadero de las almas es Cristo crucificado. Poned en Él solo, toda vuestra confianza, i lo azertareis...*”<sup>338</sup>

---

<sup>337</sup> VALDÉS: *Evangelio según San Mateo*, ed. E. Boehmer, Librería Nacional y Extranjera, Madrid, 1880, p. 305

<sup>338</sup> VALDÉS: *Alfabeto Cristiano*, *Op. cit.*, p. 14

“A la pregunta (en el Diálogo de Doctrina) de por qué el Padre quiso que su Hijo *“padeciese cosas tan crueles, tan indignas y terribles,”* se responde *“porque mediante este altísimo sacrificio fuésemos reconciliados con él. Cuando pusiéremos en su nombre toda la confianza y esperanza de nuestra justificación”*<sup>339</sup> y continúa reafirmando la doctrina de Solo Cristo al afirmar *“Habéis de saber que la fe y confianza que en Jesucristo ponemos lanza fuera toda confianza de propia sabiduría, justicia y virtud, porque nos enseña que si Jesucristo no hubiera muerto por nosotros, ni nosotros mismos, ni ninguna otra criatura, nos pudiera dar verdadera felicidad...”* Y así *“... nace una estimación de solo Jesucristo, el cual conoce que sólo le basta...”*<sup>340</sup>

Siendo así, rechaza como herejía todo otro mediador que no sea Cristo, así lo reitera el mismo autor, cuando afirma que Cristo es Cabeza de la Iglesia: *“... quiero dezir, que entiendo, que así como de mi cabeza desziende virtud por todos mis miembros, siendo todos ellos, sustentados i gobernados por ella; así de Cristo desziende virtud para todos los que pertenezzen a la Iglesia, siendo todos ellos sustentados i gobernados con divinos dones que les son comunicados por Cristo...”*<sup>341</sup>

El deber de todo predicador del Evangelio, dice Valdés, *“... es persuadirse que no sabe en este mundo otra cosa que a Cristo crucificado, pues es así que siendo su propio ofizio publicar el indulto o perdón jeneral*

---

<sup>339</sup> ESTRADA: Introducción” en VALDÉS: *Op. cit.*, p. 47.

<sup>340</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>341</sup> VALDÉS: Ciento y Diez consideraciones, *Op. cit.*, p. 343.

*hecho a los hombres, confirmado con la sangre que Cristo derramó en la cruz, su deber es no predicar otro que a Cristo crucificado...”*<sup>342</sup>

Jesucristo, al morir, nos declara que por este solo sacrificio se ha perfeccionado y cumplido todo cuanto se refería a nuestra salvación, Dios *“...a todos nos ha perdonado, i nos ha reconciliado consigo por Cristo; cuyo perdón, i cuya reconciliacion gozan todos los que creen...”*<sup>343</sup> El Cristo de Valdés no es el de la ascética (el Cristo doliente) sino el Cristo triunfante siempre presente *“... i de este modo, todos, por Cristo, vendremos a ser semejantes a Dios, como lo es Cristo... reconociendo todos por cabeza nuestro al mismo Jesus Cristo nuestro Señor...”*<sup>344</sup>

### **Francisco de Enzinas**

La piedra angular de su teología fue la premisa de que solo por la fe en Cristo se puede ser salvo como un acto gratuito de Dios, así lo expresa en su *Prólogo*: *“...Dios restituyó la vida, al mundo, por aquel su solo hijo Iesu Christo. En el qual, y por el qual quiso reconciliar: concordar y unir a nosotros consigo mismo: para que en el fuésemos participantes de todos sus bienes...”*<sup>345</sup>

Reitera en el *Prólogo* claramente el “Solo Cristo” cuando afirma *“...que por sólo el mérito de Cristo, por sola la justicia de Cristo son de todo punto*

---

<sup>342</sup> VALDÉS: Comentario o Declaración Familiar i Compensiosa..., *Op. cit.*, pp. 31-32.

<sup>343</sup> VALDÉS: Ciento y Diez consideraciones, *Op. cit.*, p. 493.

<sup>344</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>345</sup> ENZINAS: Breve y compendiosa..., *Op. cit.*, p. 74.

*muy cumplimentadamente justificados y juzgados los fieles, y que por ninguna otra vía ni razón humana nos puede ser restituida la vida que por nuestro primer padre, Adán, abíamos perdido, si no fuéremos enjeridos en Cristo y hechos una misma cosa en él”.*<sup>346</sup>

Afirma que en el título de su Nuevo Testamento “...había que sumar el complemento exclusivo de “nuestro único salvador” con miras a denunciar y refutar explícitamente con esa especie de advertencia el error peligrosísimo y la atroz blasfemia de mis compatriotas, que han imaginado no se que otros salvadores además del Hijo del Padre Eterno...”<sup>347</sup>

### **Constantino Ponce de la Fuente**

En la Introducción a la Suma de Doctrina Cristiana, declara que la doctrina que contiene es el de la iglesia primitiva: “Esta doctrina (porque que nadie la menosprezie, ni tenga en poco), es la que la Iglesia Católica en su principio enseñó con grandísimo cuidado, a sus hijos. Esta era la predicación de entonces; i lo que en las públicas, i particulares Congregaciones se tractaba, del negozio de Jesu Christo, Redemptór, i Señor del mundo...”<sup>348</sup>

David Estrada en su introducción refleja lo que Constantino señala en el primer sermón de su Beatus Vir que no es necesario acudir a “Aristóteles ni a los demás sabios del mundo... No es menester que se cansen los hombres buscando sabiduría de carne ni cosas inventadas por humanos

---

<sup>346</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>347</sup> ENZINAS: Memorias, *Op. cit.*, p. 146.

<sup>348</sup> PONCE DE LA FUENTE: Suma de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, p. IV.

*ingenios... (buscando lo que) sólo Cristo, con su gracia y misericordia, puede otorgar*<sup>349</sup>

La salvación es la obra de Dios, pero esta obra toma lugar en nosotros, que somos convertidos porque Dios cambió nuestros corazones *“...justificado por Jesucristo, justificador de los hombres, libertado de aquel cautiverio, esforzado y renovado con Espíritu del cielo por medio del Hijo de Dios, en quien el puso su confianza*<sup>350</sup>

*“Si confesamos de verdad que nuestro Redentor Jesucristo es nuestro tesoro, y sí es verdad, como lo es, que donde está nuestro tesoro, allí está nuestro corazón, sígase manifiestamente que nuestro afecto y principal amor no estará en las cosas de la tierra, sino en las del cielo”*<sup>351</sup>

Constantino, al decir que es necesario servir a Cristo en cosas espirituales, recuerda que se cumple *“... dándole nuestro corazón, e nuestra voluntad: teniendo verdadera, e viva fe, en todas las palabras, i promesas. Porque donde esto hai, luego todas las obras, que d’ello manan, son espirituales...”*<sup>352</sup>

Trató de transmitir la doctrina en la que la persona de Cristo constituye el centro vital de la vida cristiana. *“... nosotros no tenemos, sino un SOLO SEÑOR, I MEDIADOR de nuestras culpas, que es el único Hijo del Padre: el*

---

<sup>349</sup> ESTRADA: Introducción, en PONCE DE LA FUENTE: *Op. cit.*, p. 95.

<sup>350</sup> *Ibid.*, p. 190

<sup>351</sup> PONCE DE LA FUENTE: Suma de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, p. 64-65

<sup>352</sup> *Ibid.*, p. 64

*cual nos fué dado, para mediase entre nosotros, i Él: e fuese Autór de nuestra redempzion, y remedio...*”<sup>353</sup>

Con doxológicas exaltaciones Constantino confiesa que en todo Cristo es alfa y omega de su salvación. En toda la Escritura *“resplandece el beneficio de Jesucristo... Los que son libertados con la sangre de Jesucristo, mediante esta libertad alcanzan fuerza y poder para cumplir la ley del Señor”*

<sup>354</sup> “Así pues, si Constantino no es de sentimiento y espíritu emparentado con la Reforma protestante y valdesiana, no hay otra cosa que pueda explicar el radical cristocentrismo de su Confesión...” <sup>355</sup>

### **Juan Perez de Pineda**

Pone el Oficio de Cristo como único, al señalar que *“A sólo Jesu Christo nos tiene dado Dios por Maestro y enseñador, y a el nos manda que oygamos, porque es el intérprete y declarador de su voluntad, y poderoso para enderezarnos en todo el cumplimiento della...”* <sup>356</sup> *“Nada pudimos dar nosotros a Dios para que nos eligiese, porque no eramos quando nos eligió, y la causa de nuestra elección estava en Jesu Christo...”* <sup>357</sup> Esta fe, enseña Juan Pérez, ha de ser puesta solo en Cristo. *“...Pero si miramos a solo Jesu*

---

<sup>353</sup> *Ibid.*, p. 44

<sup>354</sup> ESTRADA: “Introducción” en PONCE DE LA FUENTE: *Op. cit.*, p. 102

<sup>355</sup> NIETO: El Renacimiento y la otra España..., *Op. cit.*, p. 258

<sup>356</sup> PÉREZ: Epístola Consolatoria, *Op. cit.*, p. 38

<sup>357</sup> *Ibid.*, p. 23

*Christo, necessariamente seremos por el fortalecidos, para no desmayar, y poder estar firmes contra todo mal...*<sup>358</sup>

Cristo es El único autor de la salvación y no hay otra salvación “Que por solo Jesus Cristo tenemos justizia delante de Dios, i que por la fe del Evangelio la rezebimos i gozamos...”<sup>359</sup> La salvación es únicamente por la Fe, únicamente por la gracia, ya que es únicamente en Cristo. Fuera de Cristo no hay salvación, y así lo afirma en su *Carta a Felipe II* “... I nos tiene dicho, no una, sino muchas vezes, que si queremos ser salvos, que lo habemos de ser, por solo Cristo, pues el solo fue el que nos rescato: I, que si queremos verdaderamente ser suyos; que habemos de hazer sus obras, las que el nos tiene mandadas...”<sup>360</sup>

Claramente Pérez señala, que: “... el perdón de pecados, y todos los beneficios prometidos de Dios por Christo, los recebimos del por la fe de su Evangelio...”<sup>361</sup>, y que “... no hay más que un Jesu Christo Redemptor del mundo, assi no ay tampoco ni puede aver otra justicia que la suya, por laqual seamos salvos, y que no ay otro ningún medio para alcanzar perdón general de nuestros pecados y reconciliación con Dios, que la fe y confianza con que creemos sus divinas promessas”<sup>362</sup>

---

<sup>358</sup> *Ibid.*, p. 125

<sup>359</sup> PERÉZ: Breve Tratado de Doctrina, *Op. cit.*, p. 82

<sup>360</sup> PERÉZ: Carta a Felipe II, en *Imagen Del Anticristo*, *Op. cit.*, pp. 74-75

<sup>361</sup> PERÉZ: Epístola Consolatoria, *Op. cit.*, p. 29

<sup>362</sup> *Ibid.*, pp. 32-33



Por otra parte, no es posible pensar que sea posible comprar el perdón o la ayuda de Dios. *“Iesu christo es la sabiduría de Dios, i conoce el infinito valor destes perdones, i que nosotros no los podemos comprar... porque lo que es infinito, no se puede comprar ni vender: la voluntad de su Sacra Majestad es comunicarlos graziosamente a los pecadores que sintieren su nezesidad y condenación”*<sup>363</sup>

Pérez afirma: *“...Jesu Cristo nos redimio no solo de nuestras culpas, sino tambien de todas nuestras penas eternas i temporales, i que con su muerte tenemos cumplidamente satisfecho a Dios por ellas...”*<sup>364</sup>

Este mismo autor insiste en ese mismo pensamiento y nos dice que el único fundamento de toda la iglesia, de su fe y de la fe de cada uno de los cristianos es Cristo y solamente Cristo.:

*Mas reconciliados ya con Dios por Jesu Christo, estamos sacados fuera del imperio del demonio: y recebido el Spíritu de Dios, estamos por su virtud enxertos en Jesu Christo, y hechos miembros suyos: del qual como de cabeza se deriva en nosotros vida y espíritu, por el qual emos de hazer operaciones de vida, que sean un claro testimonio, que Jesu Christo que nos rescató y perdonó, bive ya en nosotros, y que el solo es el fundamento de nuestra esperanza, y que en el y por el somos amados de Dios como hijos...*<sup>365</sup>

La obra de Jesús ha completado todo sin que nosotros podamos añadir algo para completar la salvación o para hacerla eficiente, por ello en el *Prólogo* dice *“...La gloria damos a Jesu Christo, que es el solo autor de su*

---

<sup>363</sup> PERÉZ; Breve Sumario de Indulgencias, *Op. cit.*, p. 47-48

<sup>364</sup> PERÉZ; Breve Tratado de Doctrina, *Op. cit.*, pp. 68-69

<sup>365</sup> PERÉZ; Epístola Consolatoria, *Op. cit.*, pp. 34-35

*Evanjelio, por habernos hecho partizipes de su salud eterna por medio del...”*

366

### **Antonio del Corro**

En su Carta a los Pastores luteranos de Amberes, dice: “...*entiendo que nuestro redentor Jesús es el fruto de vida, el cual habiendose puesto en el árbol de la cruz, ha borrado el pecado y la transgresión que nos trajo el fruto del árbol prohibido...*”<sup>367</sup>

Manifiesta que sola y únicamente a través de Jesús, verdadero Hijo de Dios podemos ser justificados y regenerados:

*...De esta condenación jamás podremos salir, ni por nuestras preparaciones, ni por nuestras obras, ni por nuestra diligencia, prudencia ni sabiduría carnal, sino solamente que el Señor por su pura bondad quiera tocarnos vivamente, y por su potencia soberana nos abra los ojos para reconocer nuestro desgraciado estado... y que por su benignidad él nos lave, purifique y limpie de todas nuestras suciedades y manchas espirituales por el derramamiento de la sangre purísima e inocente de nuestro Redentor Jesús...*<sup>368</sup>

Según corro, la reivindicación de todo cristiano es el bien espiritual, viviendo en conciencia bajo la soberanía de Jesús, su Señor: “... *Lo que nosotros deseamos es gozar de Jesucristo y del beneficio de su*

---

<sup>366</sup> PERÉZ: Breve Tratado de Doctrina, *Op. cit.*, pp. 11-12.

<sup>367</sup> CORRO: Carta a los pastores luterano de Amberes, *Op. cit.*, p. 65.

<sup>368</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 262.

*reconciliación entera y perfectamente como el Padre celestial lo ha prometido y da a todos aquellos que creen en sus divinas promesas...”*<sup>369</sup>

### **Casiodoro de Reina**

Los reformistas españoles entendieron que toda salvación que no se fundase en una profunda fe personal en Jesucristo, era falsa y significaba una blasfemia para su vida y su sacrificio que había culminado en la cruz. Frecuentemente la *Confesión de Fe Christiana* de Casiodoro de Reina, se vale de la expresión “sólo Jesús el Cristo” o similar. Este enfoque cristocéntrico es el meollo de este documento.<sup>370</sup>

... Reina comprendió que el evangelio se enfoca en Jesucristo - el único que descendió del cielo, el “Jesús solo” del monte de la Transfiguración (Mateo 17:8), el único que murió por los pecados del mundo, el único que resucitó victorioso en su misión redentora. Vez tras vez Reina clarificó que el salvador es “solo Jesús, el Cristo”... verdadero Dios y verdadero hombre.<sup>371</sup>

Jesucristo no es solamente el instigador de la salvación, sino su autor de principio a fin “...14. Por esta Confesión renunciamos a todo humano magisterio y a toda humana doctrina... recibiendo a solo Jesús el Cristo y a su palabra y Espíritu por nuestro legítimo, verdadero y único maestro, conforme a su mandamiento...”<sup>372</sup> Y en otro lugar señala que es “2... Christo único Pontifice, Sacerdote y Pacificador nuestro...”<sup>373</sup>

---

<sup>369</sup> *Ibid.*, pp. 263-264.

<sup>370</sup> ROSALES, R. S.: *Casiodoro de Reina Patriarca Del Protestantismo Hispano*, Concordia Seminary Publications, St. Louis, 2002, p. 106.

<sup>371</sup> *Ibid.*, p. 168-169.

<sup>372</sup> REINA: *Confesión de fe Christiana*, *Op. cit.*, cap. IX, p.20.

Cristo solamente llevó a cabo la salvación una sola vez por todas *“...a saber, que Jesús es el Cristo; despues que el mismo es verdadero Hijo de Dios, por lo que atañe a su persona; en tercer lugar, que respecto a su ministerio es verdadero salvador de los hombres, y su verdadero libertador del pecado y del castigo debido por el pecado...”*<sup>374</sup>

El hombre debe *“... alzar los ojos hacia Cristo, verdadero médico y libertador, habiéndose declarado primeramente desde su alma incapaz en extremo de evadierese de tan gran miseria con sus propias fuerzas... que reconozca a aquel como Señor, y Señor suyo, que lo adore y confiese que sólo él puede salvarlo”*<sup>375</sup>

### **Cipriano de Valera**

La salvación fue totalmente acabada y cumplida. La aplicación de la salvación no procura la vida eterna progresivamente, sino inmediata y definitivamente *“... la condición del buen Cathólico Christiano es felizisima: su Fé no se funda sobre hombres, sino sobre su Cabeza, Christo: Cree que ya no puede morir, cree que murio una vez para matar el pecado de todos aquellos que creen en él...”*<sup>376</sup>

*“La doctrina antigua de Dios enseña, que Jesu Christo es el unico medianero entre Dios i los hombres, i nuestro abogado, i interzesor delante del Padre, i que no se puede hallar, ni se debe buscar otro...”*<sup>377</sup>

---

<sup>373</sup> *Ibid*, cap. XX, p. 36

<sup>374</sup> REINA: Comentario al Evangelio de Juan, *Op. cit.*, p. 120.

<sup>375</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>376</sup> VALERA: Dos Tratados..., *Op. cit.*, p. 345

<sup>377</sup> *Ibid.*, p. 600.

*“No hay que un solo Jesu Christo que sea la verdadera Piedra de la fe sobre la cual la Iglesia de Dios sea edificada”,<sup>378</sup> y más adelante afirma que “... la Iglesia primitiva, i la que fue muchos años despues, no tenía, ni conozía otra cabeza, ni obispo universal, sino a solo Christo...”<sup>379</sup>*

En otra obra dice no con menor rotundidad: *“Nadie, dize, puede poner otro fundamento del que está puesto, el cual es Jesu Christo: él solo es el fundamento, él solo es la cabeza de su Iglesia, cuyo vicario general es su Espíritu: como él lo dize”<sup>380</sup>* La Biblia no enseña que Cristo nos justifica y que nosotros nos santificamos; sino que Cristo es quien nos justifica y nos santifica *“...por un solo Jesu Christo, nuestra sabiduria, justizia, sanctificación, i redempción...”* hemos recibido perdón de pecados y salvación”<sup>381</sup>

Cristo es nuestro intercesor y ninguno puede ocupar su lugar como tal. *“Ziertos estamos por la palabra de Dios, que Jesu Christo es nuestro interzesor... Concluyamos, pues, de aquí, que a solo Christo debemos poner por nuestro interzesor... para alcanzar perdón de pecados...”*<sup>382</sup> y consecuentemente *“...asi sean salvos por medio de aquel que es nuestro único y solo salvador...”*<sup>383</sup>

---

<sup>378</sup> VALERA: Aviso a los de la Iglesia romana sobre Jubileos, en Tratado para confirmar en la fe..., *Op. cit.*, p. 15.

<sup>379</sup> *Ibid*, p. 59.

<sup>380</sup> VALERA: Dos Tratados..., *Op. cit.*, p. 66

<sup>381</sup> VALERA: Aviso a los de la Iglesia romana sobre Jubileos, en Tratado para confirmar en la fe..., *Op. cit.*, p.. 2.

<sup>382</sup> VALERA: Dos Tratados..., *Op. cit.*, pp.407-408.

<sup>383</sup> VALERA, C.: Prefacio de la Biblia revisada de Cipriano de Valera, Amsterdam, 1602

## **En conclusión**

De acuerdo a las Escrituras, los reformadores españoles volcaron sus esfuerzos para hacer resaltar la persona de Cristo y que toda la autoridad descansaba en él. Por eso entendieron que toda salvación que no se fundase en una profunda fe personal en Jesucristo, era falsa y significaba una blasfemia para su vida y su sacrificio que habían culminado en la cruz.

Esta cuestión sigue siendo de vital importancia para la Reforma. No solamente en lo que algunos llaman los derechos reales absolutos del Redentor hacen imposible ninguna otra mediación, sino que impiden cualquier identificación directa y completa entre Cristo y la Iglesia. La Iglesia no es ni la extensión de la encarnación ni Cristo en forma sacramental. Jesucristo es Maestro y Señor, Cabeza del cuerpo. Por consiguiente, nos encontramos ante un acto que tiene su origen en Dios, quien es a su vez objeto revelado; dicha revelación nos es dada a través de Cristo y es, además, el instrumento que posibilita un vida de compañerismo con él.

La creencia protestante en la supremacía y actividad espiritual del Cristo viviente tiene por consecuencia necesaria el rechazo de otros intermediarios o intercesores entre Dios y el hombre, ya sea la jerarquía eclesiástica o los santos. Todos ellos tienen tanta necesidad de gracia divina como la persona más humilde del mundo, y sólo en Cristo la pueden encontrar. Él no ha entregado su poder a ninguno, sino que lo ejerce directamente, por su Espíritu, en la vida de sus seguidores. Esta convicción está arraigada profundamente en el pensamiento protestante: sólo a la luz de ella se puede comprender su concepto de la vida religiosa, de la Iglesia, de la ética y de la vida común.

Cristo es, por lo tanto, la Revelación de Dios al hombre. Conocer a Cristo no consiste únicamente en adherirse a una doctrina, sino en recibirle para amarle y servirle. “Este conocimiento espiritual, basado en un contacto personal con Dios, así como la experiencia personal obtenida por la obediencia a la voluntad divina, nos lleva a un conocimiento real, aunque no elaborado. de Dios”.<sup>384</sup>

Los evangélicos enfatizan la necesidad de que se produzca un encuentro personal con Jesucristo. Hay sustitutos para muchas cosas, pero no hay sustituto para una experiencia personal con Jesucristo. Se trata, por consiguiente, de una de las exigencias mayores que se le hacen a cualquier creyente: conocer personalmente a Jesucristo; saber que Cristo vive en él.

Jesucristo es el único que ha recibido la autoridad suprema de Dios Padre y ha sido investido de soberanía, tanto en los cielos como en la tierra. Por ello tiene la preeminencia absoluta sobre todo lo creado. No hay otro nombre dado a los hombres en que podamos ser salvos. Jesucristo es el Señor. Algunos autores lo llaman el Principio Cristológico. El Señorío de Cristo es el principio integrador. Los otros principios llegan a ser satélites o corolarios de este. Solo Cristo es Rey y Juez de la iglesia y de la conciencia.

Este principio se extiende también al ámbito de los valores morales. Sólo cuando Cristo reina en los corazones, la paz, la justicia y la comprensión entre los hombres predominan.

---

<sup>384</sup> GARCÍA RUÍZ, M: Los Bautistas en España, Autor, Torrejón de Ardoz, 1989, p. 64.

### 3.5. “Soli Deo Gloria” (Gloria solamente a Dios ó Solo la Gloria de Dios)

Afirmamos que debido a que la salvación viene de Dios y ha sido cumplida por Dios, es para la gloria de Dios y que siempre debemos de glorificarle. Debemos vivir nuestras vidas enteras en la presencia de Dios, bajo la autoridad de Dios y solo para su gloria.

Negamos que podemos propiamente glorificar a Dios si nuestra adoración es confundida con entretenimiento, si descuidamos la Ley y el Evangelio en nuestra predicación, o si la auto-superación, auto-estima o satisfacción propia se convierten en alternativas para el evangelio.<sup>385</sup>

La Reforma recuperó la enseñanza bíblica de la soberanía de Dios sobre todos los aspectos de la vida del creyente. Toda la vida deberá ser vivida para la gloria de Dios. Soli Deo gloria no es solamente el punto de llegada de una buena teología, sino también el punto de partida: todo comienza y todo termina con la gloria de Dios.

Hay tres elementos de la doctrina de la gloria de Dios. Primeramente que todo mérito y toda gloria son para El. Segundo, que la razón de ser de todas las cosas es su gloria. Finalmente, Dios restableció su gloria por el Evangelio de la gloria.

El “solus Deus” expresa la soberanía y suficiencia de Dios en correlación al “hombre-pecado”, indigente de salvación e incapaz de autorredimirse. “A sólo Dios la gloria” es la afirmación de la absoluta trascendencia de Dios; al mismo tiempo, la negación de todo otro mediador que no sea Jesucristo, e implícitamente el rechazo de rendir culto, sea al que sea...

---

<sup>385</sup> The Cambridge Declaration, *Op. cit.*,



R.C. Sproul Jr. Escribió: “Entre todas las particularidades de la fe reformada, nada le distingue más que sus esfuerzos por comprender todas las cosas de tal manera que solamente Dios reciba la gloria”<sup>386</sup> Esto es lo que llamamos la teocentricidad o doxología, que quiere decir centrado en Dios. Dios debe ser el centro de todo.

Como expresa Karl Barth, “El soli Deo gloria... Corresponde a quien ha puesto su gloria precisamente en crearnos y conservarnos a nosotros los hombres, en reconciliarnos consigo, en redimirnos y perfeccionarnos; a quien ha hecho suya nuestra causa; a quien en su sacrosanto derecho divino se afana celosamente porque bajo su cielo y sobre nuestra tierra exista un autentico derecho humano...”<sup>387</sup>

### **3.5.1. “Soli Deo Gloria” en el pensamiento reformista español.**

Los reformistas españoles comprendieron la necesidad de despojar los servicios religiosos de todo lo superfluo y de todo lo que se oponía al espíritu de las Escrituras. En el verdadero culto debía invocarse solamente a Dios, y a él tan sólo dedicarle la adoración. El corazón del creyente se colocaría frente a Dios, sin intermediarios, pues, únicamente Cristo podía unirlo al Padre, Dios era el centro del culto y de la vida, el único merecedor de adoración y reverencia.

---

<sup>386</sup> SPROUL. R.C.: «Soli Deo Gloria», *After Darkness*, Light, Philipsburg, P&R, 2003, p. 191.

<sup>387</sup> BARTH, K.: *Ensayos teológicos*, Barcelona, Herder, 1978, pp. 147-148

## Juan de Valdés

Fue quien por cierto más se preocupó por cultivar la profundidad de la vida cristiana, con justicia recordaba: *“Cosa es muy fácil y ligera santificar a Dios con ceremonias y cosas exteriores, pero santificarlo con el corazón es cosa perteneciente solamente a los que tienen el espíritu de Dios”*<sup>388</sup>

Sólo Dios y únicamente a Dios es el comienzo y el fin de toda auténtica devoción *“La devoción para que sea buena, debe empezar de Dios. Así que lo primero que debería todo hombre procurar, es alcanzar ésta...”*<sup>389</sup>

Valdés, y con él los demás reformadores, insistía en que la honra y adoración a Dios debía ser hecha con toda la sinceridad del corazón y en forma sencilla: *“... a un solo Dios adoremos y ninguna cosa haya que tengamos en más ni en tanto como a Él... lo debemos honrar, tener y amar, atribuyéndolo todo a su gloria, dándole siempre gracias...”*<sup>390</sup>

La adoración debía partir de la intimidad del alma. Hablando de la naturaleza de Dios afirma que *“... todas las cosas que Él hace las hace recta y justamente...”*<sup>391</sup>. Pero creer no es suficiente; hay que ser sincero, puro y poner todo el amor en Él. *“... Si esta fe cristiana no fuese don de Dios, no sentiría en mí, los nuevos deseos de agradar a Dios, de estar siempre unida con Dios, de verlo glorificado, i santificado...”*<sup>392</sup> A este Dios único hay que entregarle y Él es capaz de protegerle *“... la felicidad del hombre consiste en*

---

<sup>388</sup> VALDÉS: Trataditos, *Op. cit.*, pp. 154-155

<sup>389</sup> ESTRADA: “Introducción”, en VALDES: *Op. cit.*, p. 53

<sup>390</sup> VALDÉS: Dialogo de Doctrina... *Op. cit.*, p. 16

<sup>391</sup> *Ibid*, p. 15

<sup>392</sup> VALDÉS: Ciento y Diez Consideraciones, *Op. cit.*, p. 491

*conocer, con la lumbre de la fe, a Dios, por Cristo, i en la unión del alma con Dios...*<sup>393</sup>

En su obra *Alfabeto Cristiano*, aconseja a la señora Julia Gonzaga *“...Tomaréis por primera regla, hazer a Dios de tal manera señor absoluto de vuestro corazón, que no confie, no espere, en cosa alguna criada, ni ame, ni tema, sino a Dios... la segunda Regla, i esta será, que continuamente alabéis, magnifiquéis, invoquéis, i bendigáis el nombre de Dios... de tal suerte, que toda la gloria, i el honor, sea atribuida al omnipotente Dios...”*<sup>394</sup>

### **Francisco de Enzinas**

*“Constante sentencia y opinión es entre los hombres mortales que todos somos criados en este mundo, para que noscamos la magestad de nuestro criador y, conocida, la adoremos y con todo amor. temor y reverencia la honremos y reverenciemus...”*<sup>395</sup>

Enzinas reiterara la necesidad de *“...conosciendo tanto beneficio, de un ánimo y de una misma voluntad, todos a una voz, demos a él loores y gracias por tanto bien, pues que él solo es digno de honor y suya es toda la gloria”*.<sup>396</sup>

La salvación es revelada únicamente por la Escritura, recibida por únicamente por la fe, causada únicamente por la gracia, cumplida únicamente por Cristo y la gloria es de Dios solamente. *“...Y siendo continuos*

---

<sup>393</sup> VALDÉS: *Alfabeto Cristiano*, *Op. cit.*, pp. 9-10

<sup>394</sup> *Ibid.*, pp. 43-44

<sup>395</sup> ENZINAS: *Breve y Compendiosa... Op. cit.*, p.65

<sup>396</sup> *Ibid.*, p. 98

*en esta contemplación, fácilmente vendríamos a conocer que la vida inmortal y verdadera en ninguna suerte puede ser hallada sino en solo aquel que es Señor del cielo y de la tierra, nuestro Dios y nuestro criador”*<sup>397</sup>

Enzinas señala que “...d’el solo esperemos el ayuda a quien solamente debemos de dar la gloria... que entre nosotros hubiere. Porque él solo es digno d’ella y a él se debe”.<sup>398</sup>

Las cosas no existen para ellas mismas ni por ellas mismas, sino que todo existe para Dios. Dios declara que todas sus acciones hacia El no tienen más que un motivo su propia gloria. “...Y es que, cuando se trata de la gloria de Dios, de la profesion de fe cristiana, pensaba que no debe dejar sitio a humanos sentimientos quien tenga la obligacion de difundir hasta el ultimo suspiro la verdad eterna de Dios que una vez conocio e hizo suya...”<sup>399</sup>

Este Dios es tan poderoso que tiene todo derecho “sobre nosotros, y que tiene mando, dominio y autoridad” siendo “digno de toda obediencia”, por lo que en consecuencia lo que es de él,

*...ni el dicho, ni en hecho ni en pensamiento, lo atribuyamos a alguna otra criatura que sea en el cielo ni en la tierra, sino a él sólo que es el criador de todo, a quien nunca tanto podemos dar ni atribuir cuanto nosotros debemos y su alta dignidad meresce”. Por lo que en nosotros esta el que le “...conozcamos, confesemos y adoremos por solo Dios vivo verdadero, criador del cielo y de la tierra, Señor y Padre y dador de todos los bienes...”*<sup>400</sup>

---

<sup>397</sup> *Ibid.*, p. 65

<sup>398</sup> *Ibid.*, p. 104

<sup>399</sup> ENZINAS: Memorias, *Op. cit.*, p. 200

<sup>400</sup> ENZINAS: Breve y Compendiosa... *Op. cit.*, p. 110-111

## Constantino Ponce de la Fuente

Insistiendo en que la adoración debe ser dirigida únicamente a Dios, nos dice:

*... El cual, nos enseña, i manda: que a un sólo Señor honrremos, i conozcamos por Dios: a Él solo, amemos, como a cosa de infinita bondad: en Él solo, pongamos nuestra esperanza: a Él solo, pidamos remedio, como a Causa i Fuente, de nuestros bienes: a Él solo, tengamos por verdadero: i a todos los otros, en quien las jentes perdidas confían; por mentira, i por engaño...*<sup>401</sup>

Este anhelo de que la relación del creyente con Dios, sea realmente profunda, es para Constantino fundamental, y así lo señala: “... i en nadie, busquemos remedio, para nuestras nezesidades, sino en solo Él, y por Él...”<sup>402</sup> “...sólo Dios basta a hazer al hombre de esta forma bienaventurado y en él se halla toda la multitud de los bienes y todo el destierro de males...”<sup>403</sup>

## Juan Pérez de Pineda

Todo ha sido hecho para su gloria, todo entonces debe glorificar su nombre. “... Dios, como supremo Señor i Hazedor del Universo mundo, quiere tener toda autoridad en el cielo, i en la tierra...”<sup>404</sup> Cuando comprendemos que la salvación es revelada únicamente por la Escritura, que ella es recibida únicamente por la fe, que ella es causada únicamente por la gracia y que ella es completada únicamente por Cristo; nos queda una

---

<sup>401</sup> PONCE DE LA FUENTE: Suma de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, p. 88

<sup>402</sup> *Ibid*, p. 165

<sup>403</sup> PONCE DE LA FUENTE: Beatus vir, *Op. cit.*, pp. 88-89

<sup>404</sup> PÉREZ DE PINEDA: Carta a Felipe II, en Imagen del Anticristo, *Op. cit.*, p. 44

sola cosa a decir: A Dios sea únicamente la gloria. *“... Los que conocen la verdad a solo Dios tienen por Padre, por medio de Cristo...”*<sup>405</sup>

La gloria de Dios debe tener preferencia sobre nuestro placer, nuestras ambiciones y nuestros proyectos. Ella debe determinar nuestra elección y afectar nuestra manera de hablar, de actuar y de vivir. La gloria de Dios es la razón que subyace toda cosa en la vida cristiana. *“... Porque el que no adora al Padre, como El quiere ser adorado; por mucho que adore, no lo adora. Como, el que no sirve a Dios, como El manda, i quiere ser servido; por mucho que sirva, no le sirve...”*<sup>406</sup>

Lo que está en el corazón del Evangelio no es la salvación del hombre sino la gloria de Dios. La salvación del hombre hace parte de un objetivo superior de Dios: glorificar su nombre. *“... Dios nos tiene mandado adoralle, i servirle a El solo, porque del tenemos nuestro ser, conservacion i redempcion...”*<sup>407</sup> A este Dios que habló una vez por todas en las Santas Escrituras, que nos ha dado la fe y la gracia para conocerle y tener la vida en su Hijo, Cristo Jesús sea la gloria por los siglos de los siglos.

Todo es perfecto cuando todo da el honor a Dios y le obedece. *“... Por que la perfecta regla de toda justizia i santidad nos es la divina voluntad declarada por su palabra, I a solo Dios pertenece tener imperio i mando sobre las ánimas de todos los que redimió, i no comunica ni resina este imperio a ninguna criatura. Por eso nos pide siempre obediencia, i que a el solo obedezcamos...”*<sup>408</sup>

---

<sup>405</sup> *Ibid.*, p. 58

<sup>406</sup> *Ibid.*, p. 127

<sup>407</sup> *Ibid.*, p. 138

Dios no es una simple categoría tal vez más importante que las otras categorías de la vida: Dios engloba todas las categorías de nuestra existencia. “... *solo Dios es el Señor, que por su palabra deve ser adorado y servido de los hombres.....*”<sup>409</sup> No es el hombre el que está en el centro del Evangelio de la redención, sino la gloria de Dios. “... *No rehúsemos pues de dar toda la gloria a Dios en conozer nuestro consumado cautiverio, para venir a ser enteramente libres del que nos es dado por libertador...*”<sup>410</sup>

Dios es glorificado cuando empleamos nuestra energía para servirle, para obedecerle, para glorificar su nombre. “... *Por tanto glorifiquemos a Dios i sospiremos por la libertad del zielo, que es la sola i verdadera libertad...*”<sup>411</sup> Debemos dominar nuestras reacciones, nuestros sentimientos y nuestras acciones con el fin de que Dios sea glorificado. “*Pues que en solo Dios, que es la fuente de todo bien ay misericordia, no pensemos hallar la en otro que en el...*”<sup>412</sup> La expresión *solí Deo gloria* señala particularmente el hecho de que Dios es el único merecedor del honor y la gloria por nuestra salvación ya que El es el único autor.

### **Antonio del Corro**

Reivindica la restauración de la gloria y la verdadera imagen de Dios frente al dios del papado “... *yo puedo bien decir que el Dios que había puesto en mi entendimiento semejante doctrina (la enseñanza católica), era*

---

<sup>408</sup> PÉREZ DE PINEDA: Breve Tratado de Doctrina, *Op. cit.*, pp. 189-190

<sup>409</sup> PÉREZ DE PINEDA: Epístola Consolatoria, *Op. cit.*, p. 122

<sup>410</sup> PÉREZ DE PINEDA: Breve Tratado de Doctrina, *Op. cit.*, p. 42

<sup>411</sup> *Ibid.*, p. 43

<sup>412</sup> PÉREZ DE PINEDA: Epístola Consolatoria, *Op. cit.*, p. 143

*un Dios despojado de las principales virtudes que el Señor nuestro Criador tiene en sí, a saber, la misericordia y la justicia*”<sup>413</sup> y realiza una enumeración de las diversas enseñanzas sobre Dios y las consecuencias de discrepar de tales doctrinas.

Lejos de renunciar, aún en medio de sus amargas experiencia, hace una profesión de su fe “... *Pero yo doy gracias inmortales al Eterno Creador, que sin haberlo merecido, ‘el ha querido darme no solamente la fe para creer en el Evangelio de Jesucristo su hijo, sino tambien me ha hecho participante de su cruz y de su aflicción... a Dios sea la gloria...*”<sup>414</sup> El Señor es el único destinatario de los elogios debidos a la salvación, ya que El es el único autor de esta obra.

El Evangelio de Jesucristo es la respuesta de Dios para la manifestación total y definitiva de su gloria. “...*Deseamos, que como verdaderos ministros de Dios, nos empleemos de un mismo acuerdo a anunciar la gloria de aquel que nos ha llamado a su luz admirable...*” Por tanto, “...*no pongamos nuestra confianza en el brazo de la carne, sino más bien marchemos con todo temor ante Dios, y busquemos solamente su gloria...*”<sup>415</sup>

Corro sostiene que por medio de Jesús libremente Dios se ha manifestado para ser conocido de los hombres y recibir gloria por su misericordia: “*Por cuanto el Dios eterno es invisible e incomprensible el entendimiento humano, él ha querido manifestar los tesoros de su sabiduría*

---

<sup>413</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 51

<sup>414</sup> *Ibid.*, p. 100

<sup>415</sup> CORRO: Carta a los Pastores luteranos de Amberes, *Op. cit.*, pp. 53 y 58



*y de su benignidad por medio de este Embajador y Heraldos celestial, Jesús...*<sup>416</sup>

### **Casiodoro de Reina**

Establece a Cristo como ejemplo a imitar por el cristiano en la glorificación de Dios, y así afirma *“1... Su officio (de Cristo) para con Dios entendemos aver sido buscar y procurar su gloria, manifestando su nombre y su verdadera noticia en el mundo y haziéndolo illustre entre los hombres por la obra de nuestra redemción y por la manifestación de su Evangelio...”*<sup>417</sup>

### **Cipriano de Valera**

Señala que *“La doctrina antigua de Dios enseña, que debemos servir a solo Dios: que es el criador i gobernador de todo el mundo... (y) que el lejítimo culto de Dios ha de ser fundado en la sagrada Escritura: i que Dios quiere ser servido segun su voluntad i palabra en espiritu i verdad...”*<sup>418</sup> La adoración y alabanza han de darse solo a Dios, así lo expresa: *“..Si en un solo Dios debemos creer, a un solo Dios debemos invocar...”*<sup>419</sup> Y mas adelante dice que *“...al solo Dios onipotente. A el solo, pues, adoremos, a el solo invoquemos, a el solo oremos. Porque haziéndolo asi, estaremos ziertos que no seremos confusos...”*<sup>420</sup>

---

<sup>416</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 113

<sup>417</sup> REINA: Confesión de fe Christiana, *Op. cit.*, cap. IX, p. 16

<sup>418</sup> VALERA: Dos Tratados, *Op. cit.*, pp. 596-597

<sup>419</sup> *Ibid.*, p. 401

<sup>420</sup> *Ibid.*, p. 406

*“... Notad que dize Dios, que cuando el hombre invoca a Dios, Dios rezibe este servicio por honra debida a él: i siendo Dios zeloso, no quiere que su honra se dé a criatura ninguna...”*<sup>421</sup> Esto es válido y pertinente.

Ninguna iglesia, ni ser humano, pueden erigirse como medida de todas las cosas y norma de la verdad. Sólo Dios es soberano, sólo Él es verdad absoluta y sólo Él tiene autoridad absoluta.

*Sabe, que en el culto i manera de honrar a Dios, ninguna cosa agrada a Dios, sino solamente aquello que él por su boca ha mandado, que es lo que sus santos profetas i apóstoles han rejistrado en el libro que llamamos la sagrada Escritura. I así muchas vezes dize Dios, hablando con su Pueblo: haz lo que yo te mando; i los profetas, para confirmar i echar el sello a lo que han dicho, concluyen diziendo: Dios lo ha dicho.*<sup>422</sup>

Cipriano de Valera es quien con más claridad al dirigirse a los cristianos de Berberia, hace presente que los himnos y oraciones no pueden dirigirse a María, pues es una afrenta a Dios y a Cristo, ya que tan sólo ellos pueden perdonar pecados, recibir honra y gloria *“Oid la razon porque digo esto: porque la honra i gloria que es propia del Dios eterno i de su Hijo Cristo, como es perdonar pecados, ser padre de grazia i de misericordia, hazer que los ciegos vean etc; su Majestad no la comunica a criatura ninguna por santissima que sea...”*<sup>423</sup>

Valera, en tono desafiante, dice:

---

<sup>421</sup> VALERA: Tratado para confirmar en la fe..., *Op. cit.*, p. 5

<sup>422</sup> *Ibid.*, p. 14

<sup>423</sup> *Ibid.*, p. 34-35

*...Dénme un solo ejemplo del Viejo o del Nuevo Testamento, que alguno de los Patriarchas, Prophetas, Apóstoles o Mártires de Jesu Christo haya ... adorado o honrado a Dios, o a sus santos en sus imágenes ... No es culto este, que Dios haya instituido: invención es humana i diabólica... Tengámonos firmes a lo que Dios nos manda: No te harás imagen, etc. (Exodo 20:4).*<sup>424</sup>

El culto debe ser elevado a Dios, sin pasar por mediación alguna, pues desfigura y entorpece la verdadera adoración que tan sólo Dios merece, especialmente para el pueblo común. “... *Gloriámoslo cuando todo lo que pensamos, dezimos, i hazemos, va encaminado a la Gloria de Dios, i al provecho del prójimo. Para eso nos crió...*”<sup>425</sup>

“... *Dios ha hecho su obra. En lo cual ha demostrado que no hay quien pueda resistir a su voluntad; que no hay sabiduria, ni inteligencia, ni prudencia, ni consejo que pueda prevalecer contra el gran Dios...*”<sup>426</sup>

### **En conclusión**

A veces se ha querido escuchar una misma resonancia en este *solí Deo gloria* de Calvino y en la célebre divisa de San Ignacio de Loyola, su contemporáneo: *Ad maiorem Dei Gloriam* (para mayor gloria de Dios). Sin embargo, la diferencia es sugestiva: según San Ignacio, los hombres serían capaces de cooperar a la gloria de Dios; mientras que según el reformador, los hombres no son capaces más que de humillarse delante de su gloria.<sup>427</sup>

---

<sup>424</sup> VALERA: Dos Tratados, *Op. cit.*, pp, 11-12

<sup>425</sup> VALERA: Tratado para confirmar en la fe..., *Op. cit.*, p. 94

<sup>426</sup> VALERA: Dedicatoria, en FOSTER STOCKWELL: Prefacios a las Biblias..., *Op. cit.*, p. 132

<sup>427</sup> CARBONNIER, J.: “Lo específico del Protestantismo”, en *2000 años de Cristianismo*, vol. V, Sedmay Ediciones, Madrid, 1979, p. 77

¿Qué significa glorificar a Dios? John Piper explica: “No es cuestión de dar a Dios más gloria. Es más bien reconocer su gloria, ponerla sobre todas las cosas y hacerla conocer” <sup>428</sup>

Por esta razón el cristianismo evangélico protesta contra toda pretensión humana, eclesiástica, política, ideológica, etc., que se presente como verdad y autoridad absolutas afirmando el Primado de Dios, Dios por encima de todas las cosas. Así declara que Sólo Dios es soberano, sólo él es verdad absoluta y sólo él tiene autoridad absoluta. Y es a él solamente que cada esfera de la existencia debe rendir cuentas. Nadie más puede entrometerse en lo que no es de su jurisdicción.

Un ejemplo concreto de este espíritu lo encontramos en la música de Juan Sebastián Bach. Toda su obra se ampara bajo las frases *Soli Deo gloria* (a Dios solo la gloria) y *Jesu iuva* (ayúdame Jesús). Éstas no son meras frases convencionales, sino un credo personal que respira toda su producción musical. Bach fue músico profesional, pero precisamente por ser luterano en sus convicciones íntimas, su trabajo profesional se transformó vocacionalmente en su servicio a Dios.

Como observa Albert Schweitzer, “la música es para Bach un acto de adoración. Su actividad artística y su personalidad están basadas en su religiosidad, y sólo desde este punto de vista se le puede comprender,... Para él, todo arte sublime es religioso; para él los tonos musicales no perecen, sino que ascienden a Dios como alabanzas inefables”. <sup>429</sup>

---

<sup>428</sup> PIPER, J.: *Prendre plaisir en Dieu*, La Clairière, Québec, 1995, p. 37.

<sup>429</sup> SCHWEITZER, A.: *J.J. Bach*, A. & C. Black, London, 1947, Tomo I, pp. 166-167

Las Escrituras, siendo la "única fuente" de la revelación divina, nos enseñan que la salvación es "solo por gracia", mediante "solo la fe", en "Cristo solo", para la "gloria solo a Dios"<sup>430</sup>

Cuando comprendemos que la salvación es revelada únicamente por la Escritura, que ella es recibida únicamente por la fe, que ella es causada únicamente por la gracia y que ella es completada únicamente por Cristo; nos queda una sola cosa a decir: A Dios sea únicamente la gloria!.

---

<sup>430</sup> The Cambridge Declaration, *Op. cit.*,

## 4. PRINCIPIOS DE LA REFORMA RADICAL

La Reforma Radical, ligada a los grupos anabaptistas, fue la que dió lugar a las llamadas Iglesias libres o "de creyentes", es decir, aquellos movimientos que no se llevaron a cabo dentro del esquema constantiniano de trato con los poderes terrenales, como lo hizo la Reforma Magisterial.

Los Anabautistas evangélicos (Reforma Radical) enfatizaron los Principios de: La *Libertad Religiosa y de Conciencia*, la *Separación de Iglesia y Estado* y el de la *Iglesia local compuesta solo de regenerados*.

### 4.1. Libertad Religiosa y de Conciencia

El cristianismo evangélico protesta contra las injerencias de iglesias, estados, partidos, o cualquier otro grupo de presión, en la autonomía de cada esfera de la existencia. Está en contra de toda especie de totalitarismo o imperialismo, ya sea religioso, político o cultural.

Por ello, entre los principios asumidos por el movimiento evangélico español, hay uno referido expresamente a la libertad religiosa que se expresa en los siguientes términos "... desean y promueven para todos los hombres la completa libertad religiosa. Estiman que la tolerancia religiosa es mera concesión del gobernante, pero que la libertad religiosa es el don de Dios al hombre. Es su derecho más elevado y debe ser respetado".<sup>431</sup>

En realidad no es posible comprender la historia y la esencia misma sin entender en toda su dimensión la postura que han mantenido históricamente en defensa de la libertad religiosa.

---

<sup>431</sup> Declaración de Principios" en *Directorio UEBE 1987*, p. 87.

Precisamente el principio de libertad de conciencia es uno de los signos más característicos de los evangélicos, quienes consideran que el hombre es responsable de su fe y de los actos que de ella dimanen únicamente delante de Dios, por lo que debe permitírsele manifestarla cómo, dónde y cuándo lo crea oportuno. "En asuntos de fe -dice Denck- todo debe dejarse libre, voluntario y espontáneo"<sup>432</sup> De otra parte, el estado debe proteger la libertad de conciencia y la acción de todas las iglesias sin dar preferencia oficial a ninguna.

Esta postura hacia la libertad, tanto en el orden civil como religioso, es una aportación que hacen ya los anabautistas en el siglo XVI a una sociedad empeñada en cortar y controlar todo tipo de manifestación libre. Así lo registra el historiador Vedder: "Los anabautistas ... son los únicos hombres de su tiempo que habían comprendido el principio de la libertad civil y religiosa" <sup>433</sup>

Este principio de respeto a la libertad ajena justifica la defensa de la libertad de cultos por la que han luchado en el mundo, la carencia de dogmas en sus formulaciones teológicas y el respeto a ultranza a la libertad de la Iglesia local.

#### **4.1.1. Pensamiento español.**

El tema de la libertad cristiana es, sin lugar a dudas, central en todo el movimiento de la Reforma. La Reforma fue, en su sentido más profundo, un proceso liberador en todas sus dimensiones. Nunca fue la violencia, el

---

<sup>432</sup> VEDDER: Op. cit., p. 87

<sup>433</sup> Ibid., p. 88

método para imponer la verdad del evangelio, ni en los tiempos de Cristo mismo, ni a través de todos los siglos de existencia del cristianismo. Este principio reconoce la libertad inherente a cada individuo concedida por Dios para creer, no solamente cualquier otro tipo de sistema doctrinal religioso, sino aun filosófico, o ideológico, aunque no necesariamente tenga que ver con la religión.

### **Juan de Valdés**

“En cuanto al legalismo extremo y la libertad cristiana (Juan de Valdés) viene a decir que una vida ejemplar a la que aspira, no puede ser regulada eficazmente por una serie de leyes y normas emanadas de una autoridad externa, sino que debe ser la conciencia propia, guiada por la inspiración divina, la que actúe como imperativo categórico interno de raíz sobrenatural y por tanto con una fuerza competente y persuasiva mucho más eficaz e inescapable que cualquier ley o juez” <sup>434</sup>

Nunca fue la violencia el método para imponer la verdad del evangelio. Valdés establece como norma de comportamiento el respeto recíproco, la moderación, la tolerancia y el rechazo de toda violencia

... san pablo funda su insuficiencia, o su indignidad... en haber perseguido la Iglesia de Dios... Esto sirve, para que miren lo que hazen los hombres que persiguen a otros, i mas a aquellos que les persiguen, pretendiendo relijion i piedad: i tambien para que sepan, que no se halla cosa mas ajena de un animo cristiano que la persecuzion...”<sup>435</sup>

Y así en otro lugar señala que la persecución religiosa es incompatible con la libertad cristiana, el amor al prójimo y la gloria de Dios “... *me debo*

---

<sup>434</sup> PÉREZ, P.: «Juan de Valdés» en *España Evangélica*, Oct.-Dic., 1991, p. 18

<sup>435</sup> VALDÉS, J.: Comentario o Declarazion Familiar i Compendiosa, *Op. cit.*, p. 277



*guardar como del fuego, de perseguir a algun hombre, de ninguna manera, pretendiendo servir con esto a Dios...*<sup>436</sup> Más enfático no se puede ser.

De ahí el deber de respetar a todos reconociendo la legitimidad y la libertad de diferentes formas de entender la Biblia y de que las contenciones son siempre inútiles y ajenas al espíritu cristiano, y así afirmará *“Toca a los hijos de Dios no pelear ni contrastar con aquellos que no los quieren en su compañía, sino apartarse con paz de ellos”*<sup>437</sup> Sobre estas premisas, afirmará su apelación a la paz y a la concordia, hostil a toda violencia, declarando que *“... Las contenciones son siempre inútiles, i son odiosas, i son del todo ajenas de ánimos cristianos...”*<sup>438</sup> Son dañosas violaciones del principio de libertad, que generan separaciones, enfrentamientos y persecuciones.

Valdés, enfatizará que la persona que es cristiana, es deudora en doble sentido *“... en cuanto al espíritu, es libre, sin reconozér otro superior, que Dios; i en cuanto al cuerpo, esta sujeta, a todas cuantas personas hai en el mundo, por Cristo”*<sup>439</sup>

### **Francisco de Enzinas**

En su Información al Emperador Carlos V, Enzinas señala que *“...es vuestra Mejestad constituido de Dios por Presidente i lugarteniente suyo, no solo para que administre justizia zivil i defienda sus súbditos de los*

---

<sup>436</sup> VALDÉS: Ciento y Diez Consideraciones, *Op. cit.*, p. 353

<sup>437</sup> VALDÉS, J.: *El Evangelio según San Mateo: declarado por Juan de Valdés, ahora por primera vez publicado*, Librería Nacional y Extranjera, Madrid, 1880 p. 236

<sup>438</sup> VALDÉS: Dos Epistolas de San Pablo, *Op. cit.*, p. 266

<sup>439</sup> VALDÉS: Alfabeto Cristiano, *Op. cit.*, p. 172

*enemigos, sino tambien para que provea i trabaje con cuidado que vivan segun la piedad i relijion...*<sup>440</sup>

Para Enzinas, cada hombre debe ser libre para actuar según los dictámenes de su conciencia. Él creía que la religión de un hombre debe ser espontánea y voluntaria, y así declara:

I al prinzipio quando salió a luz esta causa de la Relijion, zierto hubieran hecho bien i prudentemente los hombres, si hubieran seguido aquel consejo que dio Gamaliel en el Consistorio de los Fariseos, con que les persuadia que en aquel negozio de los Apóstoles, que entonces se trataba ante ellos, nada se debia intentar con fuerza i violencia... I el que hubiera entonces dado a V. Maj. un semejante consejo hubiera bien merizado una inmortal i solida alabanza...<sup>441</sup>

Si la opción es la base de la libertad, para que ella sea válida, antes que nada la conciencia del hombre ha de ser libre, por constituir el centro de su poder de decisión

...Por mucho que os demos nuestra fe i palabra, i os prometamos toda la obediencia i servizios del mundo, itened por entendido, que en ninguna manera haremos cosa que no sea mui honesta, o que sea ilízita o indigna a nosotros. Por tanto tened esto por averiguado que no nos meteremos en servidumbre ninguna, sino que defenderemos el lugar que nos ha sido dado, como de mano en mano, de nuestros mayores, i no consentiremos que se nos quite nada de nuestra libertad.<sup>442</sup>

La libertad religiosa o de conciencia, es un derecho de todo hombre, y un derecho sagrado, no sustentado en una supersticiosa intolerancia “...i en

---

<sup>440</sup> ENZINAS: Dos Informaciones..., *Op. cit.*, p. 72

<sup>441</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>442</sup> *Ibid.*, pp. 101-102.

*esto esta Dios tan fuera de valerse de subsidio humano que en ninguna manera quiere que su Majestad sea defendida con nuestras fuerzas, o armas...<sup>443</sup> de la violencia, "...Siendo asi que no hay en la vida cualidad mas alta y mas valiosa que asumir la defensa... con nobleza... de espiritu y con fortaleza invencible y, una vez asumida, defender la fe cristiana enérgicamente y hasta el último suspiro contra los violentos ataques de los enemigos de la verdad...<sup>444</sup>*

Un cristiano, que busca a su vez la formación de auténticos creyentes, debe ser fiel propulsor de la libertad de conciencia.

*...Porque los hombres desean ser bien instituidos i enseñados, i aun Dios tambien asi lo requiere i lo manda, i pide al Majistrado que en ello haga su oficio. Si los trata rigurosa i asperamente: si viene uno i quiere hazerse señor de sus animas i tiranizarlas, ¿qué otra cosa puede a la fin resultar de aqui, sino un descoraz(o)namiento, un desmayo de corazón, una tristeza, y una ofensa mui grande de los hombres?...<sup>445</sup>*

### **Constantino Ponce de Fuente**

No hemos obtenido ningun dato sobre este punto, tras la relectura de sus obras, aunque por otra parte dado el nicodeismo que nuestro autor observaba y también recomendaba a los más allegados de su círculo, no es difícil de entender. Habiendo estudiado su vida y pensamiento, y la influencia de sus enseñanzas en sus discípulos dispersos por toda Europa, consideramos que este era un "principio" sostenido y enseñado por él.

---

<sup>443</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>444</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>445</sup> *Ibid.*, pp. 85-86.

Por otra parte, como señala el profesor Estrada, es posible que este tema fuera tratado en el segundo tomo de su *Doctrina Cristiana*, nunca publicado, y que, como refiere Montes, posiblemente pudiera ser el manuscrito encontrado por los inquisidores en la casa de Isabel Martínez.<sup>446</sup>

### **Juan Pérez de Pineda**

También se manifestó contra el intento de forzar las conciencias con el uso de la fuerza, o de la violencia, armas expresamente reprobadas y desechadas por el fundador del cristianismo “...*Cristo procuraba de meter en paz a los hombres, i en concordia... Cristo no forzó jamás, a persona, a creer el Evangelio...*”<sup>447</sup>

La más importante expresión de la libertad de conciencia es la libertad religiosa, que no es más que el reconocimiento, establecimiento y protección de los derechos del individuo, a fin de que en todos los asuntos concernientes a la religión puedan actuar libremente, callando o expresando sus convicciones, según se lo indique su conciencia: “... *no debemos soportar mas tan duro captiverio, sino reduzarnos a la libertad que por su clemenzia nos tiene dada, que es, no depender de hombres, en el negocio de nuestra salud, sino de sola su palabra, i por ella condenar i desechar constantemente todo lo que le contradize...*”<sup>448</sup>

La libertad humana comprende, el dominio interno de la conciencia en el más comprensivo de sus sentidos: la libertad de pensar y sentir, la más absoluta libertad de pensamiento y sentimiento, sobre todas las materias, y

---

<sup>446</sup> ESTRADA: introducción, en PONCE DE LA FUENTE: Op. cit., pp. 130-132.

<sup>447</sup> PÉREZ DE PINEDA: Imagen del Antecristo, Op. cit., p. 12.

<sup>448</sup> PÉREZ DE PINEDA: Breve Tratado de Doctrina, Op. Cit., p. 7

asi lo manifiesta al señalar que “... *El que anunzia que es nezesario antes obedezzer a Dios (en lo que conzierna a la conszienzia) que a los hombres, no menosprezia a los hombres, pero antes loa i glorifica al que es Señor de los Anjeles, i de los hombres...*”<sup>449</sup> y continua afirmando que “... *solo Cristo es el Señor, i que ninguno otro sino el tiene potestad de obligarnos en la conszienzia. Porque del solo es la autoridad de rejirnos con su palabra: a el perteneze mandar i reinar en nuestras conszienzias, porque el solo puede salvar i condenar, i a el hemos de temer i obedezzer...*”<sup>450</sup>

Los reformistas españoles cimentaron el edificio de su ideología, sobre el principio constitutivo y esencial de la libertad, pidiendo y exigiendo tolerancia religiosa para todos, ya que es la señal característica del cristianismo genuino. “*Quien no niega, ni contradize, ninguno de los articulos de nuestra fe Catolica; ni repudia ni resiste, a lo que la Iglesia tiene ordenado, de parte de Dios, i conforme a su Palabra; no es enemigo de Dios, ni de su Iglesia...*”<sup>451</sup>, por lo que no deben someter su espíritu y su conciencia sino solo a Dios y su Palabra.

### **Antonio del Corro**

Lo más característico de Antonio del Corro, partidario sevillano de la Refoma, fue la combinación de su espíritu humanista de concordia, que le llevó a ser un firme defensor de la libertad religiosa. Siempre (fue un) acérrimo enemigo de la intolerancia y defensor denodado de las libertades. Tal es así que, Menéndez Pelayo, no con cierto asombro, escribirá: “Corro tenía más de librepensador que de calvinista ni de luterano. Es casi el único

---

<sup>449</sup> *Ibid.*, p. 188.

<sup>450</sup> *Ibid.*, pp. 287-288.

<sup>451</sup> PÉREZ DE PINEDA: Carta a Felipe II, *Op. cit.*, pp. 18-19.

de nuestros protestantes que, en términos expresos, invoca la universal tolerancia, o más bien libertad religiosa. La quiere hasta para los católicos”<sup>452</sup>

Así, a modo de ejemplo, esta libertad por Corro preconizada consiste en dejar a cada uno en “libertad para seguir lo que Dios le enseñe”<sup>453</sup> y practicarlo en plena libertad de conciencia.

En su *Lettre envoiee a la maieste du roy des espagnes*, escrita en francés en 1560, que constituye una defensa de la tolerancia religiosa, donde establece y apela a la mas franca tolerancia y respeto de la libertad de conciencia como única solución civilizada al problema religioso, señala “...vuestros subditos... desean que vuestra majestad tenga a bien dejarles gozar de la libertad de sus conciencias y del beneficio del Evangelio... Y me parece que un deseo y un afecto tan bueno no es digno de ser castigado, ni perseguido á sangre y fuego, sino más bien ser alabado y favorecido...”<sup>454</sup>

Por otra parte, Corro manifiesta una firme e inhabitual, para el siglo XVI, defensa de la tolerancia al señalar en su Carta a Felipe II, que los que son obligados a recibir cualquier religión por la fuerza no lo son de corazón sino fingidamente, por lo tanto, son ineficaces:

... Pues vemos manifiestamente que los que estan forzados á abrazar una religión, sean pueblos ó individuos, no la abrazan nunca de buen grado, sino al contrario, semejante violencia les repugna para poder recibirla... Es una cosa muy evidente que la religión del hombre debe de ser libre... (en todo caso, solo sería legítimo) ser ganado por la dulzura y una amable persuasión... y

---

<sup>452</sup> RUÍZ DE PABLOS: Introducción, en CORRO: Comentario Dialogado de la Carta a los Romanos, *Op. cit.*, p. 43.

<sup>453</sup> CORRO: Carta a los Pastores Luteranos de Amberes, *Op. cit.*, p. 18.

<sup>454</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 211

no por las amenazas, las torturas, los asesinatos y las hogueras...<sup>455</sup>.

Corro se declara firme defensor de la libertad religiosa o de conciencia y manifiesta que solo esta trae como resultado la paz y tolerancia, y considera que solo es legítimo cuando se intenta convertir a través de la persuasión y el buen ejemplo, *“Yo me hacia la siguiente consideración: Si somos herejes (como ellos dicen) ¿Por qué no tienen compasión de nuestras almas, ya que de nuestros cuerpos no quieren tenerla?... ¿Por qué no procuran convertirnos y persuadirnos de la verdad?...”*<sup>456</sup>, por eso defiende coherentemente que todos tienen derecho a vivir en libertad, hasta incluso sus oponentes *“... dejemos tambien a los demás vivir en su miserable esclavitud e ignorancia, llena de ceremonias y constituciones más que judaicas, puesto que en conciencia no tienen la libertad de poder abandonarlas”*<sup>457</sup>

Al final de su carta insistirá en su petición al rey por el imperio de la libertad y caridad entre todos y que permita y deje *“...que por lo menos, bajo su protección y salvaguardia, cada uno pueda vivir en la libertad de su conciencia con derecho al ejercicio y predicación de la palabra...”*<sup>458</sup>

En la Carta a los Pastores luteranos de Amberes, Corro afirma: *“Amemos a todos, ayudemos a todos, abracemos a todos, y soportemos las ignorancias y flaquezas de todos. Porque vale más fallar en este respecto (si*

---

<sup>455</sup> *Ibid.*, p. 322.

<sup>456</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>457</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>458</sup> *Ibid.*, p. 356.

*falta pudiera existir) que hacernos jueces de las conciencias de otro, y dar sentencia de condenación contra los que no concuerdan con nosotros...*<sup>459</sup>

Menéndez Pelayo afirma de Antonio del Corro que “Es casi el único de nuestros protestantes que, en términos expresos, invoca a la universal tolerancia o, más bien, la libertad religiosa. La quiere hasta para los católicos”<sup>460</sup> Acerca de la carta a Felipe II, Antonio Rivera García, afirma: “.. es preciso reconocer que en ella podemos encontrar algunas de las páginas mas impresionantes que, acerca de la tolerancia o la libertad religiosa, fueron escritas en el siglo XVI...”<sup>461</sup> Evangelio significa libertad; evangelio y servidumbre (dominación, autoritarismo) se excluyen mutuamente. Sin la libertad cristiana, las demás verdades reformadas no se pueden entender en su sentido pleno.

### **Casiodoro de Reina**

Desde el principio fue un convencido de que la tolerancia tenía que ser una necesidad social, y mucho más se afirmó en ella, tras contemplar en Ginebra la ejecución de Servet, por lo que se identificó y suscribió los escritos de Sebastián Chateillon en crítica a Calvino, tomando postura con los que abogaban por la tolerancia religiosa y el respeto por la disidencia. Recomendó estos escritos entre sus compatriotas, refugiados como él, como consecuencia se atrajo ciertas sospechas que más tarde le causarían penalidades.<sup>462</sup>

---

<sup>459</sup> CORRO: Carta a los Pastores Luteranos de Amberes, *Op. cit.*, p. 90.

<sup>460</sup> MENÉNDEZ PELAYO, M.: *Historia de los heterodoxos españoles*, Vol. II, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1992, p. 160.

<sup>461</sup> RIVERA GARCÍA, A: Introducción, en CORRO: *Op. cit.*, p. 5

<sup>462</sup> ROSALES: Casiodoro de Reina, *Op. cit.*, pp. 90-91



En su Confesión de Fe, reflejó este espíritu tolerante y pacificador, frente al intolerante de los Reformados, expresando:

En tanto pues que vuestra compañía creemos ser la que nosotros buscamos, es a saber Iglesia del Señor Jesús Christo, declaramosbos este nuestro desseo... pues ha plazido al Padre Celestial, por Jesús el Christo, hazernos en él un mismo pueblo, darnos un mismo Epiritu, y unos mismos desseos de su gloria, llamarnos a una misma heredad celestial, marcarnos con unas mismas marcas de amor, y de la cruz del Señor Jesús, y finalmente ser el nuestro commún Padre<sup>463</sup>

... hay no pocos que se arrogan la censura de todos de forma tan soberbia, que parezcan estar persuadidos de que ellos son los únicos que saben... Ciertamente, si... se hiciera una reunión entre cristianos para tratar de asuntos controvertidos, podria suceder que se ubiesen solucionado hace ya tiempo... se evitaría al menos aquel terrible mal de que nadie suprimiera la verdad por ninguna clase de miedo y que todos los que pudiesen dijeran sin miedo sus opiniones... así tambien deseo con vehemencia que no fuesen tenidos por los mas graves e intolerables ningunos errores cualesquiera mucho menos cualquier opinión disidente de la nuestra...<sup>464</sup>

En una época en que se daba una falta absoluta de tolerancia, Reina (como Antonio del Corro) tenía la costumbre de mantenerse informado de todos los puntos de vista expresados sobre las doctrinas. Se adelantó a su tiempo al mostrar respeto hacia toda opinión y hacia los disidentes, e incluso los defendió en su derecho para creer como desearan. Hoy es pertinente por necesario, resaltar su espíritu pacificador.

---

<sup>463</sup> REINA: Confession de fe Christiana, *Op. cit.*, p. 5.

<sup>464</sup> REINA: Comentario al Evangelio de Juan, *Op. cit.*, pp. 65-67

## Cipriano de Valera

En *Los dos tratados del Papa y de la misa*, Valera afirma que lo que le impulsa a escribir es el deseo de que un día haya en España libertad de conciencia. Fundamenta la tolerancia en el conocimiento de Dios

... Si los hombres oyendo la sana doctrina, la creyesen, no habría guerra ninguna, sino gran paz i quietud... No hai hombre en el mundo tan pazífico como el verdadero cristiano, con el Espíritu de Dios rejenerado. Este tal, cuando se trata de sí en particular, i no de la gloria de Dios, tiene gran paziencia, sufre, i soporta mucho a trueque de no quebrar la paz<sup>465</sup>

Tal concepto para él no fue una mera cuestión teorizante o académica, sino una permanente experiencia en su vida.

Por su parte realizará una clara denuncia sobre "... la «crueldad de España contra los pobres indios», y condena la matanza y el robo indiscriminado de personas "que tienen almas racionales como las nuestras, por las cuales murió Cristo, ... e indica la inconsistencia de la insistencia española de monogamia nativa cuando estos tomaban sus mujeres como concubinas para los conquistadores..."<sup>466</sup> Valera no fue el único español contemporáneo que defendió a los indios. Bartolomé de las Casas trabajó y escribió enérgicamente para que se les hiciera justicia. Su *De unico vocationis modo* (1535) demuestra adecuadamente sus preocupaciones.

---

<sup>465</sup> VALERA: A los cautivos de Berberia, *Op. cit.*, pp. 46-47

<sup>466</sup> KINDER, A.G.: "La Literatura religiosa como un arma ofensiva. El puesto de Cipriano de Valera en la guerra de Inglaterra contra España", en *Diálogo Ecuménico*, Tomo XXX, número 96, Salamanca, 1995, p. 40

## Conclusión

En los reformistas españoles, reinaba un espíritu de pacifismo e irenismo, para quienes la imposición de ideas y doctrinas, por la fuerza, no tenían lugar. No se trataba de un adogmatismo latitudinarista sino de una creencia en doctrinas que no se imponen por la fuerza de la espada sino por la persuasión del corazón y la razón. Estamos aquí ante una actitud de independencia y libertad de las formas objetivas de autoridades externas. Concordaban en el gran principio de la tolerancia.

Como afirmará el doctor David Estrada:

El espíritu irénico de Juan de Valdés, de Casiodoro de Reina, de Antonio del Corro y de otros reformadores españoles, constituye una muestra genuina de profunda comprensión de la fe cristiana y de las libertades del Evangelio. Es hora de que se conozca en nuestro país a estos “otros españoles” que por sus convicciones religiosas y amor a las libertades fueron perseguidos y han sido durante mucho tiempo borrados del recuerdo histórico<sup>467</sup>

El protestantismo insiste, pues, en la autonomía de la conciencia y rechaza toda heteronomía o legalismo de parte de otros hombres. Al mismo tiempo la conciencia autónoma del protestante reconoce para sí otra ley superior: la voluntad de Dios revelada en Jesucristo. Por las Escrituras y por la gracia redentora de Dios, somos libres de cualquier otra autoridad que pretendiera imponerse sobre nuestra conciencia. La obediencia evangélica a Dios y a su Santa Palabra tienen como corolario la liberación evangélica de toda autoridad, tradición o heteronomía que pretendieran ser absolutas (idolátricas) frente a la exclusiva autoridad normativa de la Palabra viva de Dios.

---

<sup>467</sup> ESTRADA: Introducción, en VALDÉS: *Op. cit.*, p. 82

Estudiosos de la Reforma han llamado esto "el principio protestante": sólo Dios mismo es absoluto, sólo su Palabra divina puede ostentar autoridad final. En ese sentido es un hombre «bajo autoridad»; pero esta autoridad no se exterioriza en ninguna institución, ni libro, ni persona alguna. Es una autoridad que se reconoce y se interpreta y se acata espiritualmente: la ética y la religión son inseparables.

Así, los reformistas españoles, a pesar de sus diferencias dogmáticas, confesionales y rituales, buscaron, por medio de sus vidas y escritos, una vuelta al ideal evangélico, prevaleciendo en ellos el deseo de tolerancia, frente a las persecuciones religiosas.

Este es el caso de Casiodoro de Reina, que horrorizado ante la quema del aragonés Servet en Ginebra, se duele de la muerte de su compatriota, o de Antonio del Corro, que reprende a los luteranos por su indiferencia ante la persecución de los calvinistas en Flandes. Por su parte, Cipriano de Valera, visita a los prisioneros españoles en Inglaterra, porque no los considera sus enemigos, sino sus hermanos.

## 4.2. Separación Iglesia-Estado

El Nuevo Testamento reconoce el establecimiento de tres instituciones, cada una de ellas con una función bien definida, la cual no puede ni debe interferir ni usurpar los deberes de las demás. A saber:

\* La Iglesia para llevar a cabo la Gran Comisión, y sostener y defender la verdad (Mateo 28:19-20; Efesios 3:20-21; 1 Timoteo 3:15).

\* El Estado para traer orden y paz en la comunidad (Romanos 13:1-7);

\*El Hogar para educar y criar a los hijos en el temor de Dios (Deuteronomio 6:6-9).

Jesús estableció la separación entre el Estado y la Iglesia cuando dijo que dieran al César lo que era del César y a Dios lo que era de Dios. Enseñó que se deben pagar los tributos (impuestos), y que se sometieran a las autoridades del gobierno cuando sus leyes no entraran en conflicto con las de Dios. Pero no encontramos en ninguna parte del Nuevo Testamento que el gobierno tenga la responsabilidad de imponer sobre las personas una religión, aunque sea la cristiana.

Cuando analizamos la actitud que ante el estado fueron adoptando las diferentes estructuras eclesiales surgidas de la Reforma del siglo XVI, descubrimos que solamente los grupos o comunidades de gobierno congregacional (entre las que podemos incluir a las comunidades españolas) llevaron hasta sus últimas consecuencias el principio de separación Iglesia/Estado.<sup>468</sup>

---

<sup>468</sup> HERBACE, M.: "Principios Bautistas: Iglesia y Mundo", en *El Eco*, Octubre 1981, p. 6

El protestantismo proclama la autonomía del Estado frente a la Iglesia, y viceversa, oponiéndose, por un lado, a la teoría medieval de que los poderes políticos deben estar subordinados a la Iglesia (en época moderna, el clericalismo), y, por el otro, a la teoría bizantina de que la Iglesia debe estar subordinada al Estado (los totalitarismos fascista, nacionalsocialista o comunista).

El protestantismo afirma que la existencia del Estado es por decisión divina, que tiene bases espirituales y que debe reconocer sus obligaciones ante la ley de Dios. Cualquiera sea la forma de gobierno, debe reconocer los derechos supremos e inalienables de los gobernados y basarse en el consentimiento continuo del pueblo. Este principio, cuando es llevado a la práctica, produce democracias liberales. Estas democracias tendrán profundas raíces religiosas, pues en la tradición protestante se inculca el valor espiritual de la disciplina personal, se enseña la responsabilidad social del hombre libre y se reconoce que, en último análisis, la libertad se arraiga en la responsabilidad ante Dios.

Es importante señalar que en este aspecto el protestantismo se encuentra lejos del punto de vista laicista (que rechaza la interpretación religiosa de la vida y aboga por el secularismo positivista) como del punto de vista clerical (que reclama la oficialización de la Iglesia y la sumisión del Estado a la Jerarquía eclesiástica). El protestantismo se afirma en el principio de que los gobiernos y los gobernados deben reconocer las realidades espirituales y su más alta expresión: el ideal cristiano; pero no debe confundirse la soberanía divina con las pretensiones de ninguna jerarquía ni de ningún grupo político y social.<sup>469</sup>

---

<sup>469</sup> FOSTER STOKWELL: Que es el protestantismo, *Op. cit.*, pp. 58-60

La fe cristiana no está ligada a ningún sistema político, y el creyente es libre de simpatizar, adherirse, votar, etc., a favor de cualquier partido o sistema político que salvaguarde el concepto de autoridad, la libertad y dignidad de la persona humana y permita la profesión y el testimonio de las creencias religiosas de los ciudadanos.<sup>470</sup>

Que la Iglesia sea la conciencia moral del estado (pide A.Thobois), como de toda otra organización o institución, pero que quede independiente de toda usurpación del estado.<sup>471</sup> Así pues, siguiendo la más pura tradición anabautista, los evangélicos se reafirman en la necesidad de que exista una total separación entre ambas instituciones.

La religión de Jesucristo no necesita del sostenimiento del poder civil. Toda intervención en este sentido no es protección, sino piedra de tropiezo para los fines cristianos. Tal cosa crea profesantes, pero no creyentes».<sup>472</sup> Por ello, el sentir general y la práctica habitual es que la Iglesia debe ser sostenida y todos sus ministerios deben ser proyectados por los hombres y mujeres que, habiendo hecho de Jesucristo el Señor de sus vidas, aceptan gustosos el compromiso de sostener con su esfuerzo y dinero el coste de su religión.

---

<sup>470</sup> LACUEVA, F.: *Ética Cristiana*, Ed. Clie, Terrassa, 1971, p. 212

<sup>471</sup> THOBOIS, A.: "Les baptistes et la liberté" en *Suplemento de Croire et Servir*, París Marzo 1986, p. 1

<sup>472</sup> Declaración de Principios" en *Directorio UEBE 1987*, p. 87

#### **4.2.1. Pensamiento español.**

El lógico corolario de la libertad de conciencia es la separación absoluta de la Iglesia y el Estado, y la asunción de la neutralidad religiosa por parte de éste como principio rector de sus actuaciones.

#### **Juan de Valdés**

No hemos obtenido ningún dato sobre este punto, tras la relectura de sus obras, aunque por otra parte dado el nicodemismo, o lo que es lo mismo, callar las convicciones o fingir, que nuestro autor observaba y también recomendaba a los más allegados de su círculo, no es difícil de entender. Habiendo estudiado su vida y pensamiento, y la influencia de sus enseñanzas en sus discípulos dispersos por toda Europa, consideramos que este era un “principio” sostenido y enseñado por él.

#### **Francisco de Enzinas**

En su escrito dirigido al Emperador Carlos V, dice

... Reconozca que el Emperador Romano es un Majistrado constituido de Dios i que a el solo es dada la jurisdiczion del cuchillo, con que castigue i reprima a los malos i gobierne con justizia esta zivil soziedad i compañía de los hombres. Porque facilmente se puede probar, que si es lízito al Ministro de la Iglesia usar de jurisdiziön Imperial i tener igual poder con el Emperador, que tambien sera lízito al Emperador administrar el ofizio de Pontifize i Obispo. Ningún privilegio hai mas de una parte que de otra. Porque si el uno dellos puede usar los dos ofizios: mui bien los puede ejerzitar tambien el otro. En ninguna otra cosa se diferenzian, sino en el traje i vestido del cuerpo...<sup>473</sup>

---

<sup>473</sup> ENZINAS: Dos Informaciones..., *Op. cit.*, pp. 160-161



La Información al Emperador de Francisco de Enzinas es un alegato a la libertad e independencia del poder civil frente a las pretensiones pontificias de única autoridad (civil y religiosa) y de cómo se ha de ejercer la autoridad civil para bienestar de los súbditos.

*“I queda pues manifiesto, destas cosas sobredichas, que no se gobierna esta causa por fuerza ni industrias humanas, sino por el admirable i inenarrable consejo i providenzia de solo Dios...”*<sup>474</sup> y continúa su argumentación señalando *“...Porque la común salud de los hombres... se debe anteponer a todas las cosas humanas, mayormente a provechos particulares de pocos...”*<sup>475</sup>

El argumento a favor de la separación se basa en el carácter voluntario y espiritual de la religión en contraste con la naturaleza coercitiva y secular del Estado

... Los cuales bienes (los bienes eclesiásticos) deben emplearse en usos pios, necesarios para sustentar los Ministros de la palabra de Dios, para entretener las escuelas, para socorro i ayuda de los pobres y miserables, i para sustentar i llevar adelante los estudios de la juventud. Porque los que no traen ningún provecho ni utilidad a la Iglesia, ni a la República Cristiana, no pueden pretender ningún derecho sobre aquellos bienes<sup>476</sup>

### **Constantino Ponce de la Fuente**

No hemos obtenido ningún dato sobre este punto, tras la relectura de sus obras, aunque por otra parte, dado el nicodeísmo que nuestro autor

---

<sup>474</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>475</sup> *Ibid.*, p. 139.

<sup>476</sup> *Ibid.*, pp. 163-164.

observaba y también recomendaba a los mas allegados de su circulo, no es difícil de entender. Habiendo estudiado su vida y pensamiento, y la influencia de sus enseñanzas en sus discipulos, consideramos que este era un “principio” sostenido y enseñado por él.

### **Juan Pérez de Pineda**

Sobre el muy debatido concepto de la separación de la iglesia y del estado, Pérez no se pronunció directamente, pero hay pruebas evidentes que él apoyó un sistema de separación de funciones, pero cuidando la unión.

...Justo es, pues que Dios ha honrrado tanto a V. M. en hazerle Rei, que procure con suma dilijencia, que sea honrrado, i bien conozido, su Hijo Jesu Cristo. Si es justo, que los que somos sus vasallos, le sirvamos fielmente, segun su voluntad... I, si a vuestra Majestad, por rejirnos temporalmente, i ser nuestro Rei temporal, le debemos fidelisimos i leales servicios; quanto mas fieles i leales, todos los cristianos, se los debemos a Cristo: pues es nuestro Rei espiritual...<sup>477</sup>

El libro *Dos Informaciones* empieza con una "Suplicación" que es considerada obra de Pérez y reza así:

Enseñandonos el Propheta es esta palabras, que el offizio del Rei, i del Majistrado Christiano, es no solo administrar justizia politica i zivil, i defender a sus súbditos de los enemigos, sino tambien i mas prinzipalmente procurar cómo sea Dios bien servido, i tener un singular cuidado i zélo de las cosas de su sancta relijion. Por manera que para que corresponda el nombre i offizio que tienen con la verdad que (es) lo que Dios pretende, deben ser zeladores de su gloria estar le subjectos, i como verdaderos vassallos suyos reconocerlo por Señor i por Rei universal de todos los reyes de la tierra, i ser solizitos de buscar en todas cosas lo que le agrada, todo lo en que pusieron mano en

---

<sup>477</sup> PÉREZ DE PINEDA: Carta a Felipe II, en *Imagen del Anticristo*, *Op. cit.*, pp. 155-156

el gobierno, hazer lo conforme a su voluntad, i a lo que tiene declarado por su palabra.<sup>478</sup>

Y mas adelante en esa misma obra, dice de los reformados que *“...No son motines, no sediziosos i alborotadores, ni rebeldes a los majistrados, pero son verdaderos diszipulos de Jesu Cristo. Los cuales no desean, ni procuran otra cosa que sujetarse a el enteramente, i a todas las cosas que tiene ordenadas para la conservazion i gobierno espiritual, i político de su pueblo...”*<sup>479</sup>

### **Antonio del Corro**

Según Corro, el poder de los reyes y magistrados no se extiende sobre la conciencia de sus súbditos, deben contentarse con que estos le rindan obediencia en las cuestiones externas, además de que los asuntos religiosos no deben tratarse como los asuntos políticos:

También soy de opinión, Señor, que los reyes y magistrados tienen su poder reducido y limitado sin que pueda llegar hasta la conciencia del hombre, según lo que dice Jesucristo Soberano y doctor celestial; que demos a César lo que es del César u a Dios lo que es de Dios. Conforme a esta regla, los reyes deberían contentarse con que sus súbditos les rindiesen obediencia, empleasen sus personas, bienes, haberes, mujeres é hijos y hasta la vida, si es necesario, para servirles, pagándoles libremente y sin engaños, sus impuestos, rentas, arbitrios, gabelas y portazgos. Pero en cuanto a la conciencia, solamente á Dios pertenece dirigirla por su palabra santa, la cual nos enseña lo que debemos creer y el servicio espiritual que quiere que le rindamos»<sup>480</sup>

---

<sup>478</sup> PÉREZ DE PINEDA: "Suplicación" en ENZINAS: Dos Informaciones..., *Op. cit.*, pp. 3-4

<sup>479</sup> *Ibid.*, p. 17

<sup>480</sup> CORRO: "Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II", *Op. cit.*, p. 101

Por otra parte, Corro recuerda a Felipe II, que gobierna a hombres que son súbditos en lo político, pero hermanos en lo espiritual, y por ello esta obligado a gobernar con justicia y tolerancia:

El deber, pues, de un rey cristiano, será pensar que el Señor le ha constituido como gobernador y supremo magistrado entre aquellos que son sus hermanos, descendiendo de una misma raza de Adam, de una misma extirpe y de un mismo tronco, y que además son llamados en una misma iglesia, en la cual los unos no deben de enorgullecerse por encima de los otros, sino que con toda modestia, mansedumbre y dulzura, deben de gobernar a sus hermanos en Cristo y súbditos en cuanto a lo político, sin querer, sin embargo por eso, usurpar el señorío y la dominación, que pertenece a un solo Dios y Señor de los hombres<sup>481</sup>

### **Casiodoro de Reina**

En la *Confession de Fe Christiana*, establece el capítulo (XVI) sobre el Gobierno Civil, afirmando que la autoridad secular (el político magistrado) es una ordenación de Dios, y es deber cristiano obedecerla, a pesar de que el mismo Casiodoro de Reina y otros muchos con él, habían sufrido persecución de manos de sus respectivos gobiernos.

En su *Comentario del cuarto capítulo de Mateo*, recalca la importancia de las congregaciones y sus pastores y afirma

... la suerte de la iglesia en la tierra está condicionada de tal modo que tanto su incolumidad como su ruina dependen exclusivamente de sus pastores y obispos, no lo negara nadie que haya observado que en el decurso de la Iglesia en su conjunto desde la fundación del mundo la Iglesia se ha mantenido firme y ha florecido siempre que ellos han perseverado en su misión con

---

<sup>481</sup> *Ibid.*, p. 291

fortaleza y fidelidad, y que por el contrario no ha podido irle peor cuando sus pastores y obispos se han dejado corromper...<sup>482</sup>

### **Cipriano de Valera**

No hemos obtenido ningun dato sobre este punto, tras la relectura de sus obras, aunque por otra parte dado su acentuado calvinismo, consideramos que este no era un "principio" que él hubiera sostenido y enseñado.

### **A modo de conclusión**

Como principio básico para la ética cívica los evangélicos defienden el hecho de que la Iglesia y el estado son dos tipos diferentes de sociedad, con objetivos igualmente distintos que coexisten en el tiempo y en el espacio. «El estado -dice Lacueva- destinado a procurar el bien comun en el terreno de las realidades temporales, y la Iglesia, que se mueve en el terreno de los valores del espíritu»<sup>483</sup>

Knudson establece un cierto nivel de relación cuando afirma que «no hay una línea marcada de separación entre la Iglesia y el estado. Sus actividades, hasta cierto punto, necesariamente se entremezclan».<sup>484</sup> Esta forma de pensar hace que defiendan la total separación de la iglesia y el estado, a fin de que cada uno pueda mantener su propia soberanía, en la esfera de sus competencias. Ni cabe la idea de una Iglesia estatal, ni es admisible la existencia de un estado confesional.

---

<sup>482</sup> REINA: Exposición comentario Mateo, *Op. cit.*, p.19-20

<sup>483</sup> LACUEVA: *Op. cit.*, p. 214

<sup>484</sup> KNUDSON, A. C.: *Ética Cristiana*, C.U.P y Ed. La Aurora, Mexico, s/f., p. 182

Basados en estos postulados, los evangélicos defienden que el principio de libertad y respeto a la dignidad de la persona es inalienable. Y esto exige, entre otras cosas, separación de la Iglesia (cualquiera sea) y el estado. Cada ciudadano, por el hecho de ser persona, tiene pleno derecho a ser respetado, sin distinciones de favor por parte del estado hacia un sector determinado. Así, abogan universalmente por un estado no confesional, en el que tengan total acogida los creyentes (de cualquier signo) y los no creyentes, libres todos de ataduras y clasificaciones limitativas.<sup>485</sup>

Los evangélicos se han caracterizado por su tenaz y constante esfuerzo por conseguir las libertades para el individuo y para los pueblos. especialmente en el aspecto religioso, porque en la “libertad religiosa” se encuentra el “summum” o compendio de todas las libertades<sup>486</sup> se reafirma el criterio de que individual o colectivamente no puede haber imposición ni coacción de ninguna clase, así como tampoco deben existir privilegios especiales. Haciendo hincapié en el principio de absoluta separación de Iglesia y Estado.

Para los evangélicos “...ha supuesto un motivo de orgullo propugnar la separación de los poderes civil y religioso, cuando en otros sectores se ponía tanto empeño en defender la oficialidad de la iglesia y la confesionalidad del estado”<sup>487</sup>.

---

<sup>485</sup> DEIROS, P.A.: *Los evangelicos y el poder politico en America Latina*, Grand Rapids, Michigan, 1986, pp. 77-140

<sup>486</sup> Editorial, *El Eco*, Octubre 1985, pp. 9-10

<sup>487</sup> GARCÍA: Op. cit., 99.

### 4.3. Una Membresía<sup>488</sup> Regenerada (El Principio Eclesiástico)

El principio cardinal de los evangélicos con respecto a la iglesia, y lógicamente, su punto de partida en la eclesiología, es la insistencia en una membresía regenerada.

El protestantismo adoptó, desde el principio, el concepto de Iglesia espiritual rechazando cualquier otro.<sup>489</sup> La Iglesia nace por la proclamación de la Palabra de Dios, la Palabra es escuchada y recibida por la fe, y esta fe arraigada a la palabra es el fundamento de la Iglesia. Ya que el cristianismo es fe personal y vida espiritual, las comunidades, grandes o pequeñas, sirven para transmitir esa fe y vida de un ser a otro.

En esto se identifica con el movimiento radical anabautista del siglo XVI que, en medio del eclesiasticismo protestante (luterano-zwingliano-calvinista) abogaba, a costa de sangre y vida, por una iglesia pura. Según aquellos anabautistas, "la iglesia era una gran confraternidad espiritual de los redimidos, conocida en su totalidad solamente por Dios, pero presente de una manera visible en el mundo en las congregaciones de los fieles".<sup>490</sup> Al

---

<sup>488</sup> Membresía" en este trabajo quiere decir "feligresía".

<sup>489</sup> Los tres conceptos de iglesia que existían en el pensamiento cristiano a finales del siglo XV, eran:

a) Iglesia espiritual: Este concepto de la Iglesia invisible o espiritual tiene sus raíces en el Nuevo Testamento, fue desarrollado por San Agustín, y se proyectó en el pensamiento de la Edad Media.

b) Iglesia política: Junto al anterior apareció otro concepto que fue ganando terreno: el de una organización visible exterior, una sociedad humana que se mantenía unida por vínculos políticos como las sociedades seculares. También se encontraba en San Agustín sin desplazar al otro. Culminó en la teoría de que la Iglesia es un estado jerárquico visible con constitución monárquica y gobernado por el Obispo de Roma

c) Iglesia sacramental: A la Iglesia visible (b) se le atribuyeron luego los misteriosos poderes de redención que salvaban a los hombres en comunión con ella; fuera de ella nadie podía salvarse.

<sup>490</sup> TORBETT, R.: "Baptist Thought About the Church", *Foundations*, I, (Abril 1958), p. 19.

hacerlo, redescubrieron al hombre común y enfatizaron la importancia de las congregaciones locales.

Se diferenciaron de los demás "protestantes" precisamente a causa de esta doctrina de la iglesia. Reservaron el bautismo sólo para los creyentes con el fin de salvaguardar una feligresía regenerada. Recalcaban la interdependencia de las congregaciones locales,<sup>491</sup> y guardaban celosamente su independencia de lo civil y de lo eclesiástico.

#### **4.3.1. Pensamiento español.**

El concepto protestante del Sacerdocio Universal determina, en gran parte, el concepto de la Iglesia. Esta es la "comunion de los santos", es decir, de todos los creyentes que, por su fe en el Evangelio, tienen comunión con Cristo, el Señor viviente, por el lado divino, y por el lado humano, con todos los demás hombres que esten en comunión con Cristo.

Los reformistas españoles afirmaron que hablaban de Iglesia católica o cristiana, para designar a los verdaderos seguidores de Jesucristo, es decir, los que estaban espiritualmente unidos a él. Esta unión de creyentes fieles formaba el "Cuerpo de Cristo", teniéndole, a él por Cabeza. Esta unidad descansa en Cristo, y no en torno a dogmas o autoridad humana.

---

<sup>491</sup> HILL, S. y TORBETT, R.: *Baptists North and Sout*,: The Judson Press, Valley Forge, Pa 1964, p. 17. La prueba de esto es "el asociacionismo", o sea la formación de asociaciones territoriales compuestas de delegados de las congregaciones locales.



## Juan de Valdés

La iglesia, según Valdés está basada en la confesión de Cristo como el Mesías; es decir, la fe de sus afiliados. Su definición de la palabra iglesia es fiel y literal del griego:

... Habéis de saber que Iglesia es vocablo griego y quiere decir congregación o ayuntamiento. Pues lo que en este articulo decimos que creemos, es que hay acá en el mundo una iglesia que es un ayuntamiento de fieles, los cuales creen en un Dios padre y ponen toda su confianza en su hijo y son regidos y gobernados por el Espíritu Santo que procede de entrambos...<sup>492</sup>

A través de su primer diálogo, nos dice Juan de Valdés por boca del Arzobispo, por

... Santa Iglesia Católica, quiero decir ayuntamiento de Santos, que es brevemente una tal participación y comunicación entre todos los santos, que son los verdaderos cristianos, que desde el principio del mundo fueron y serán, de todas sus buenas obras, cual es la amistad y la compañía de los miembros del cuerpo, de tal manera que los unos se ayudan a los otros...<sup>493</sup>

La "Iglesia Católica", de que nos habla Valdés, como "ayuntamientos de santos", es pues aquella compuesta por todos los verdaderos seguidores de Cristo, que le tienen a él por Jefe y Salvador. *"...I creo que ha siempre habido, i que hai en el mundo una sancta i catolica Iglesia, que consiste de personas que tienen tanta fe cuanta les basta a ser sanctas, i a estar encorporadas en Cristo..."*<sup>494</sup>

---

<sup>492</sup> VALDÉS: Dialogo de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, p. 23

<sup>493</sup> VALDÉS: Dialogo de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, p. 23

<sup>494</sup> VALDÉS: Comentario o Declarazion Familiar..., *Op. cit.*, pp. 225-226

La Iglesia es un organismo viviente: “... *Cristo tiene aquí, en el mundo, una Iglesia universal, santa... la cual Iglesia, abraza, i contiene, buenos y malos; i que tiene una unión espiritual de personas santas, mantenidas por la grazia del Espíritu Santo...*”<sup>495</sup> No creía que la salvación sea hereditaria. Cada persona debía tener un encuentro personal con Jesucristo “...*! entiendo, que pertenezzen a la Iglesia aquellos, que siendo llamados por Dios, i traídos al conocimiento de Cristo, son capaces de rezibir con eficacia los tesoros divinos, que esparze con mucha abundanzia sobre todos los hombres, el unigenito hijo de Dios Jesu Cristo nuestro Señor...*”<sup>496</sup>

Afirma, entendiendo que el fundamento de la iglesia es confesar á Cristo por Mesías, hijo de Dios vivo, aceptando la gracia del evangelio, la remisión de pecados, y reconciliados con Dios por la justicia de Dios ya ejecutada en Cristo recurren á este firme y estable fundamento, diciendo “... *conozco a Cristo por Señor, por cabeza, i por Rei del pueblo de Dios, i de los escogidos de Dios. Conozco a Cristo por Señor de los escogidos de Dios; porque entiendo, que Él los ha redimido con su preziosa sangre, librandolos del pecado, del infierno, i de la muerte...*”<sup>497</sup> “... *De este modo conozco a Cristo glorioso, por Rei en el pueblo de Dios, por cabeza en la Iglesia de Dios, y por Señor de los escogidos de Dios...*”<sup>498</sup>

El que nos ha hecho este beneficio y el que lo publicó y hace publicar en el mundo es Jesús Nazareno, el cual es el Mesías prometido en la ley de Dios y es hijo de Dios, y puesto es así verdad, también es verdad lo que él publicó y hace publicar, que es el indulto y perdón general, del cual gozan los

---

<sup>495</sup> VALDÉS: Alfabeto Cristiano, *Op. cit.*, p. 98

<sup>496</sup> VALDÉS: Ciento y Diez Consideraciones, *Op. cit.*, p. 343

<sup>497</sup> VALDÉS: Ciento y Diez Consideraciones, *Op. cit.*, p. 531

<sup>498</sup> *Ibid.*, p. 533

que lo creen. *“... tengo por hermanos a todos aquellos, que por la regeneración tienen a Dios por padre, i que debo yo conduzirme con ellos, como con hermanos...”*<sup>499</sup> De esta manera entiende que la iglesia cristiana está fundada sobre creer de Cristo.

No se puede ser miembro de la iglesia por herencia, y no hay que ser miembro para ser salvo, si no que hay que ser salvo para ser miembro *“...por regeneración entiendo aquella remudación i renovación interior i exterior que haze el espíritu santo en aquellas personas que, creyendo en Cristo i azeptando por suya la justizia de Dios ejecutada en Cristo, son renovados i remudados en todos sus apetitos i todos sus afectos... habiendo perdido el intento de querer enmendár las obras de Dios...”*<sup>500</sup>

La implicación del gobierno de la iglesia es de una teocracia pero con más énfasis sobre el individuo del que puso Calvino o que practicó Pérez. Es algo ambiguo y no aboga por un gobierno democrático, sino que dejó el asunto más bien pendiente. Sin embargo, hace bien claro que la iglesia es la congregación de personas, y así afirma que por: *“... (Iglesia de Dios) no entiende el lugar adonde se ayuntaban, sino las personas Cristianas que se ayuntaban, siendo así que allí es Iglesia adonde está Cristo: i está Cristo en los que son llamados de Dios para Cristo...”*<sup>501</sup>

### **Francisco de Enzinas**

Para Enzinas la Iglesia es como el canal de Dios por el que fluye su gracia *“... es un decreto de la sabiduría celestial, fijo e inamovible, decidido y*

---

<sup>499</sup> *Ibid.*, p. 317

<sup>500</sup> VALDÉS: *Trataditos*, *Op. cit.*, pp. 51-52

<sup>501</sup> VALDÉS: *Comentario o Declaración Familiar...*, *Op. cit.*, p. 208

*establecido primero en la secreta morada del Padre eterno, y luego entregado por medio de Pablo a la Iglesia de Dios, para que ella ofrezca la salvación a todo el que crea*<sup>502</sup> La denominación que utiliza es la de “Iglesia de Dios”, como sinónimo de local y universal de la que “... *La cabeza es Christo y los miembros cada uno de los fieles...*”<sup>503</sup>

Forman parte de la asamblea (congregación) de creyentes en Cristo, los que han sido regenerados (que han nacido de nuevo) y que han manifestado su conversión “...*sabete: que este vinculo con el cual nos enjerimos y aglutinamos con Christo: no es otra cosa: sino la fee... con el cual nos comunica el Señor: y nos hace participes: de a quel su Spiritu santo consolador... por el cual somos regenerados: y de todo punto en otros nuevos hombres mudados...*”<sup>504</sup>

Y sigue su argumentación diciendo que “...*este vinculo de la fee no solamente nos liga y ata con el mismo Christo, pero aun con todos sus miembros... Esta conoce que todos los fieles son miembros de su cabeza que es Christo y que estan injeridos en su mismo cuerpo y son hijos de Dios en tal manera que no es posible que jamas los aborrezca ni deseche*”<sup>505</sup> Manifiesta Enzinas a través de diversas metáforas que, por medio de esta ligazon o nuevo nacimiento, herederos de todos los bienes de Dios y miembros del Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia.

---

<sup>502</sup> ENZINAS: Memorias, *Op. cit.*, p.220

<sup>503</sup> ENZINAS: Breve y compendiosa... *Op. cit.*, p. 37

<sup>504</sup> ENZINAS: Breve y compendiosa... *Op. cit.*, pp. 15-16

<sup>505</sup> *Ibid.*, pp. 20-21

## Constantino Ponce de la Fuente

La doctrina sobre la iglesia de Constantino Ponce de la Fuente es un estudio de una evolución. Sus obras más tempranas existen, pero representan una separación muy ligera de la doctrina de la iglesia establecida. Montes da testimonio de una obra posterior. Cuando los inquisidores registraban los libros y papeles de Constantino, encontraron escrito de su puño y letra, un manuscrito con los capítulos intitulados *“Del estado de la Iglesia”* y *“De la verdadera Iglesia”*<sup>506</sup>

Montes nos da un esbozo en su *Artes*. Constantino emplea la voz “iglesia” de varias maneras 1) la iglesia mística y final, en el sentido escatológico, 2) la iglesia local, como una congregación, 3) la iglesia como una confesión religiosa y 4) la iglesia como lugar.

En la Doctrina Cristiana, dice Constantino que *“comúnmente llamamos yglesia a todo el pueblo Christiano que cree la doctrina del evangelio, y participa de los sacramentos, y professa las ceremonias de la yglesia católica”*<sup>507</sup>

La “iglesia católica” constantiniana no es la iglesia romana: Esta concepción de Iglesia Católica (universal) de Constantino sobre la iglesia se basa en la iglesia primitiva y no en la institución romana, era uno de los principios de la Reforma que buscaba las fuentes del verdadero Evangelio:

---

<sup>506</sup> GONZÁLEZ DE MONTES, R.: *Artes de inquisición Española*, Edición facsímil de la Ed. Usoz y Río 1851, Librería de Diego Gómez Flores, Editorial Vosgos S. A., Barcelona, 1981, p.321

<sup>507</sup> ESTRADA: Introducción, en PONCE DE LA FUENTE: *Op. cit.*, p. 114

Llamamos a esta Iglesia, "Sancta;" porque por su fé, i sus obras, son todos los miembros d'ella azeptos a Dios, i juntados con Él, en grandísima amistád. Llamase "Cathólica," porque donde quiera que estén los tales miembros, son miembros de un mismo cuerpo místico, i espiritual, cuya cabeza es Cristo, nuestro Redemptor. Con el cual están juntos, por la razón que ya tenemos declarada, i entre sí mismos, están unidos con una misma fé, i una misma caridad, sin que errór, ni herejía, los divida entre sí.<sup>508</sup>

Constantino nos habla de la iglesia como unidad local. *"En compañía de la Iglesia, ha de ser nuestra oración: ansi habemos de confesár, que en fe, en la congregación d'ella Oramos"*<sup>509</sup> En esta congregación son todos iguales. *"... A nosotros conviene llamarle, "Padre nuestro": porque todos somos, de una misma, manera hijos suyos, igualados en una adopzión..."*<sup>510</sup> Esto es una idea en gestación que nos va a llevar hacia una práctica de gobierno congregacional, pero no se sabe si la congregación protestante de Sevilla llegó a tal destino.

Otro punto en el que se insiste en que la iglesia local es la congregación y no el templo, se encuentra en la Suma: *"en todas partes está Dios y no tiene lugar diputado que estando en él deje de estar en los otros"*<sup>511</sup> En otro ejemplo se expresa que la iglesia local es la familia reunida o junta: *"Este juntarse una familia en una misma casa significa ser una la Iglesia y no haber salud fuera de su compañía y haberse de juntar todos los miembros con los vínculos ya declarados"*<sup>512</sup>

---

<sup>508</sup> PONCE DE LA FUENTE: Catecismo, en Suma de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, p. 298,

<sup>509</sup> *Ibid.*, p. 327.

<sup>510</sup> PONCE DE LA FUENTE: Suma de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, pp. 183-184

<sup>511</sup> *Ibid.*, pp. 183-184.

<sup>512</sup> PONCE DE LA FUENTE: Doctrina, fol. 263vo

En contraste con la iglesia local, Constantino habla de que “...*El orijinal, de la Iglesia de acá, es la Iglesia, que está en él zielo: a ella caminamos, i a ella habemos de tomar como dechado, de lo que habemos de hazér acá...*”<sup>513</sup> o la iglesia mística.

Guerrero afirma que “En el comentario al artículo nono del Símbolo nos ha presentado Constantino la Iglesia como la comunidad de hombres que, unidos por la confesión de una misma fe y participando de un mismo Bautismo, han sido injertados en el cuerpo místico de Cristo y están vivificados por la efusión del Espíritu”<sup>514</sup>

También en cuanto a la iglesia mística y universal dice que la base es la fe:

... no hay más de una fe, y como no hay más de una fe no hay más de un bautismo, y como no hay más de un bautismo no hay más de una Iglesia santa con una misma limpieza, dedicada al servicio de Dios para un mismo fin, católica y universal, que tiene ataduras y tiene manera para juntar en su compañía a todos los hombres que siguen su doctrina y que tienen en Espíritu por divididos que estén en el mundo.<sup>515</sup>

---

<sup>513</sup> PONCE DE LA FUENTE: Suma de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, p. 192

<sup>514</sup> GUERRERO: *Op. cit.* p. 135. PONCE DE LA FUENTE: Suma de Doctrina Cristiana, *Op. cit.*, pp. 78-79: “AMBROSIO. Iglesia, quiere decir, tanto como Ayuntamiento, ó Congregación: i así, a toda la congregción, de todos los cristianos, a donde quiera que estén repartidos, llamamos Iglesia. Porque, aunque estén mui apartados unos de otros, por convenir todos en una fé, en un bautismo, i en una obediencia de Jesu Cristo, nuestro Redemptor, los llamamos Iglesia. Dezimos que es Sancta, porque los que están ayuntados en un Cuerpo místico, i son miembros d’el, tienen por Cabeza, a nuestro Redemptor Jesu Cristo: i son sanctificados por Spíritu Santo...”

<sup>515</sup> PONCE DE LA FUENTE: Doctrina, fol. 262vo

Para Constantino sólo hay una Cabeza de la Iglesia, y esta es la viva presencia de Cristo como redentor de la misma, donde todos los redimidos están unidos a Cristo.

### **Juan Pérez de Pineda**

La iglesia tiene a Cristo como cabeza y ésta debe ser obedecida “... *esta Iglesia que Jesu Cristo llama suya, no es dicha de Roma, mas es universal de todos los hombres que viven por el mundo, que estan edificados por fe sobre la piedra que es Jesu Cristo...*”<sup>516</sup> Esta iglesia enseña solamente la “doctrina del evangelio”, la cual Él mismo enseñó. Este es el evangelio que Él mandó a sus discípulos que prediquen en todo el mundo.

Dirigiéndose a los cristianos perseguidos, dice Pérez:

Aviéndonos Dios por su clemencia dado a Jesu Christo su Hijo por cabeza, y hécho nos a todos miembros de su sancto cuerpo, no es possible que dexten de sentir los unos la pena y fatiga de los otros, por muy apartados que estén corporalmente; porque el Spíritu de Jesu Christo, por el qual todos biven, los tiene más conjuntos y unidos entre sí que lo está el anima con el cuerpo...<sup>517</sup>

Se sienten miembros de la Iglesia cristiana, no porque lo determinen las autoridades humanas, sino por obra de Jesucristo “... *Nosotros confesamos conforme a la promesa... que Jesu Cristo se halla en todas las congregaciones que se hacen en su nombre...*”<sup>518</sup>

---

<sup>516</sup> PÉREZ DE PINEDA: Breve Tratado de Doctrina, *Op. cit.*, p. 306

<sup>517</sup> PÉREZ DE PINEDA: Epistola Consolatoria, *Op. cit.*, p. 4

<sup>518</sup> PÉREZ DE PINEDA: Breve Tratado de Doctrina, *Op. cit.*, p. 294-295



La Iglesia es la confraternidad de todos los creyentes en Cristo, cuya expresión concreta en el mundo es una iglesia local y cuyo fin es el extendimiento del reino de Dios “... *Es tambien de saber, que la Iglesia no da autoridad a la palabra de Dios, sino antes, la palabra de Dios da autoridad a la Iglesia, I por tanto, cuando una Iglesia o congregación cree al Evangelio, esta asegurada i firme, i con el cuchillo de la palabra de Dios confunde fazilmente todas las herejias i errores de los hombres...*”<sup>519</sup>

El cristiano se une a la Iglesia adquiriendo no sólo los privilegios naturales de la membresía, sino adquiriendo también las responsabilidades que todos los miembros tienen “... *Si tenemos fe, guardémosla en nosotros para con Dios: i para con nuestros projimos edifique, i sea valerosa la caridad, i asi podra crezer el edificio i obra de Dios. Porque no somos hechos Cristianos para utilidad nuestra solamente, sino tambien para la de todos los hombres...*”<sup>520</sup> Pues “... *la Religion que profesamos venida del cielo, no es religion de hombres que se contentan con cumplimientos de palabras, pero es de Dios que pide lo primero y principal el corazón, y después todo lo restante...*”<sup>521</sup>

Él formó parte de las iglesias reformadas y aun ejerció como pastor, mostrándose a favor de lo que él estimaba una iglesia neotestamentaria<sup>522</sup> “... *Porque él establezió i autorizó ministros de su Evangelio, i declaró sobre que esta fundada su Iglesia, i de que privilejios gozan los que son miembros vivos della...*”<sup>523</sup>

---

<sup>519</sup> *Ibid.*, p. 296

<sup>520</sup> *Ibid.*, p. 189

<sup>521</sup> PÉREZ DE PINEDA: Epístola Consolatoria, *Op. cit.*, p. 208

<sup>522</sup> PÉREZ DE PINEDA: Epístola Consolatoria, *Op. cit.*, p. 21

De las obras de Pérez es imposible precisar mucho sobre la práctica de la iglesia. Hay aspectos claros.

...el Evangelio da esta autoridad a todos los fieles. I para ejecutarla... según la ordenanza de Jesu Cristo, anunciar la pura palabra de Dios, enseñando, amonestando, o corrijiendo, agora sea en particular (como el hermano corrije al hermano que pecó, conforme a lo que está mandado por el Señor) agora sea en publico. Para la cual vocación i ministerio publico, pueden los fieles elegir i enviar algun ministro fiel en la palabra de Dios: por la cual tendrá potestad...<sup>524</sup>

### **Antonio del Corro**

Para Corro, la Iglesia es el pueblo de Dios y esta “... edificada sobre el fundamento de los profetas y apóstoles, que es Jesucristo, Palabra celestial... sobre la cual la Iglesia se sostiene y funda su esperanza...”<sup>525</sup>

La Iglesia, de acuerdo a la voluntad y sabiduría de Dios está

... erigida (por Dios) para aquellos que él ha escogido por su pueblo particular a fin de manifestarse a ellos más vivamente. Entendemos por esta palabra de pueblo de Dios, no solamente los elegidos por Jesucristo su Hijo, sino también los hipócritas y disfrazados que de todo tiempo se han mezclado con los elegidos y hasta han estado en boga y preeminencia para perseguir a los demás...<sup>526</sup>

---

<sup>523</sup> PÉREZ DE PINEDA: Breve Tratado de Doctrina, *Op. cit.*, p. 318

<sup>524</sup> *Ibid.*, p. 310

<sup>525</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 113

<sup>526</sup> *Ibid.*, p. 116

La entrada a la membresía es por la regeneración, no por herencia, sino de acuerdo con la Biblia *“...estos miserables hipócritas... no saben lo que es la verdadera fe ni el medio por el cual los hombres podrán ser reconciliados por el Señor. Al contrario, los creyentes en Jesucristo son enseñados en toda verdad...”*<sup>527</sup>

Como en un canto de triunfo y determinación dice: *“Queremos ser cristianos, ser llamados así, queremos seguir la confesión de fe que nuestro Dios, y Padre, y Jesucristo su Hijo, nos dejaron, a saber, la divina palabra en el antiguo y nuevo Testamento, como sumarios de nuestra Religión”*<sup>528</sup>

Corro mantiene que es por la operación del Espíritu Santo que el hombre tras entender su mal recobra fuerza y poder para ser buen cristiano actuando según la voluntad de quien lo salvo *“... no es suficiente que el hombre sea absuelto y perdonado de su pecado, sino también es necesario que sea una nueva criatura, y dé una nueva obediencia después de su justificación...”*<sup>529</sup> en la vida social y comunitaria de la asamblea de la iglesia.

Corro sostiene que es posible la paz y respeto de la religión si la prudencia y el buen gobierno actúan por mantener la tolerancia y la convivencia en paz y amistad en los que tienen el mismo Dios y Redentor, el mismo Evangelio y solo difieren en las constituciones humanas, y así escribe

... vuestra Majestad pudiera, en buena conciencia, permitir en sus tierras y bajo su protección, dos clases de religión que convienen las dos en recibir a Jesucristo, como su Redentor, y que solamente difieren en que los unos dicen que el Padre

---

<sup>527</sup> *Ibid.*, p. 129

<sup>528</sup> CORRO: Carta a los pastores luteranos de Amberes, *Op. cit.*, p. 75.

<sup>529</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 228

celestial presenta gratuitamente la reconciliación, ganada por ese Redentor y eterno sacerdote Jesús, sin precio ni dinero, ni de buenas obras, ni méritos, de parte del hombre, y que la aplicación de tal beneficio se hace por la operación admirable de la divina palabra y del Espíritu Santo, que produce la fe en el corazón de los creyentes, para que abracen ese beneficio, sin que esto se deba ni a la diligencia, ni a la santidad de los hombres, ni a cualquiera otra ceremonia o institución...<sup>530</sup>

### **Casiodoro de Reina**

Para Reina la membresía de la iglesia estaba constituida libremente, por todos los cristianos "llamados": *"Después de avertos el Señor por su sola misericordia hecho este gran bien de darnos oídos con que oyésemos su voz, para que metidos en el número de su pequeña manada le siguiésemos como a único Pastor nuestro... pues ha plazido al Padre Celestial, por Jesús el Christo, hazernos en él un mismo pueblo..."*<sup>531</sup>

Durante todo su ministerio retuvo una convicción en la iglesia local y en la iglesia en sentido más amplio. Inmediatamente se reunió con los evangélicos españoles para celebrar cultos donde quiera que se encontrara. Y no sólo esto sino que permanente luchó por obtener el reconocimiento de su grupo como "iglesia de extranjeros". Esto es una evidencia de la importancia de la iglesia para Reina. Tenía una firme convicción de la comunicación de la gracia divina en la congregación local.

Creía en la unidad de la iglesia de Cristo y dedicó todos sus esfuerzos para alanzarla: *"Oremos al Señor con todo afecto, nos dé un mismo sentir y*

---

<sup>530</sup> CORRO: *Ibid.*, p. 370

<sup>531</sup> REINA: Confesión de fe Christiana, *Op. cit.*, p. 5

*querer en sí, para que, en su Iglesia no sea hallada división, donde en su nombre se professa summa concordia*<sup>532</sup>

### **Cipriano de Valera**

La Iglesia cristiana nos dice Valera, que “... nunca Dios ha dejado caer toda su Iglesia juntamente en error; mas antes siempre se ha reservado algunos buenos...”<sup>533</sup>

La Iglesia cristiana que concebían los reformadores no se confundía con ninguna organización en particular, sino que era la constituida libremente, por todos los cristianos "santos", aunque éstos fueran considerados como herejes, excomulgados y perseguidos “La doctrina antigua de Dios enseña, que Jesu Christo es la cabeza i esposo de la Iglesia: la cual el gobierna i enseña por su palabra i espiritu. I que el deber de la Iglesia es oír i obedecer a la voz de su esposo i fiel Pastor...”<sup>534</sup>

Un cristiano es una persona que voluntariamente ha escogido creer en Cristo como su Salvador; y un bebé es incapaz de hacer esa elección en su temprana edad

El nombre de cristiano, cuando con el nombre concurren las partes nezesarias, que hacen a uno verdaderamente cristiano, es muy prezioso i de mui grande estima en el acatamiento de Dios. Porque el verdadero i no hipocrítico cristiano, que es el que sigue las pisadas de Cristo, es un verdadero traslado, un vivo retrato, i una espresa imagen de Cristo, i Cristo es imagen del Padre... Todo

---

<sup>532</sup> *Ibid.*, p. 6

<sup>533</sup> VALERA: Dos tratados..., *Op. cit.*, p. 380

<sup>534</sup> *Ibid.*, *Op. cit.*, p. 603

cuanto es Cristo por naturaleza, lo es el cristiano por grazia i adopción...<sup>535</sup>

Y en otro lugar, afirma que “... *El Señor esta en medio de aquellos que se juntan en su nombre i conforme a su voluntad...*”<sup>536</sup> y sigue “... *Esto es ziertisimo, que la Iglesia, que es la compañía de los fieles, es la verdadera Jerusalén zelestial...*”<sup>537</sup>

Valera y con él los demás reformistas españoles aspiraban a una Iglesia en la que se adorase únicamente a Dios, donde Cristo fuese única autoridad y Jefe, cuyos miembros se apropiasen verdaderamente de su espíritu, que tuviese pureza de costumbres y que no se apartase, en fin, de la Palabra de Dios, sino que la tuviese por nivel y regla, porque “... *mientras más se apartare, más errará. Pero todas las vezes que se rijiere por ella, azertará, y nunca errará*”<sup>538</sup> De hecho anhelaban una Iglesia en la que hubiese lugar para la libertad de conciencia, cuya unidad fuese espontánea y en la que Cristo reinase como único Señor. “*Como conviene que la Iglesia Christiana i cada fiel miembro della conozca a Jesu Christo, su Señor, i que con obediencia siga su doctrina...*”<sup>539</sup>

### En conclusión

Cristo, entre esos verdaderos miembros de la Iglesia, infunde una corriente espiritual que los mantiene unidos en medio de las duras pruebas

---

<sup>535</sup> VALERA: A los cautivos de Berberia, *Op. cit.*, pp. 49-50

<sup>536</sup> VALERA: Jubileos, en Tratado para confirmar en la fe, *Op. cit.*, p. 12

<sup>537</sup> *Ibid.*, p. 30

<sup>538</sup> *Ibid.*, pp. 382-383

<sup>539</sup> *Ibid.*, pp. 353

de las persecuciones. Pero los perseguidos no son los desertores de la verdadera Iglesia, sino que se consideran como columnas, los pocos fieles que la integran y la mantienen viva. Tienen plena certidumbre de que forman parte de la verdadera Iglesia cristiana, que deben mantenerse firmes en sus convicciones, que están en la verdad y que no deben temer a las medidas que por herejes se tomen contra ellos. Con sus conciencias tranquilas, poco temían a las excomuniones.

La iglesia es el pueblo de Dios. En el Nuevo Testamento el pueblo de Dios, la iglesia de Cristo, y el reino de Dios son sinónimos. También, la iglesia es una koinonía (confraternidad), y no solo una agrupación de individuos. Finalmente, la iglesia reconoce a Cristo como Señor. Él es la cabeza de la iglesia. La esencia de "la iglesia" se mantiene en la forma eclesiástica de una congregación (una iglesia) local autónoma, democrática, y subordinada a Cristo por la dirección del Espíritu Santo.

En resumen, observamos que la forma eclesiástica tiene en cuenta:

Primero, que "la iglesia" es una comunidad de gente regenerada y no una agrupación promiscua;

Segundo, que esta comunidad ha sido comisionada por Cristo para poseer y administrar los medios por los cuales Cristo se comunica con el mundo;

Tercero, que esta comunidad tendrá sus oficiales, llamados por Dios y aprobados por la congregación, y ciertos otros procedimientos para determinar la voluntad de Dios con la participación de toda congregación, o sea un orden eclesiástico;

Cuarto, esta comunidad entenderá que su *raison d'être* es su misión en el mundo; y

Por último esta comunidad local no puede existir completamente aislada de otras congregaciones.

Los evangélicos continúan su lucha por una feligresía regenerada expresada en el bautismo de creyentes. Sin embargo, para jerarquizar tal lucha, deben fomentar un concepto más amplio de las congregaciones locales -viéndolas como agencias de la iglesia universal, para evitar un localismo estrecho, y viéndolas como los escenarios de la obra del Espíritu Santo para evitar el individualismo espiritual.



## 5. PRINCIPIO DE AMBAS REFORMAS

Ambas Reformas (Magisterial y Radical) enfatizaron y asumieron el Principio del *Sacerdocio Universal de todos los creyentes*.

### 5.1. Sacerdocio Universal de Todos los Creyentes

Los evangélicos fundamentan bíblicamente esta doctrina como primera fuente de referencia, a lo dicho por el apóstol Pedro (1 Pedro 2:9), quien afirma que los creyentes en Cristo forman un sacerdocio real y, por otra parte, al Apocalipsis 1:6; 5:10), donde se evidencia que Jesucristo hizo de los creyentes reyes y sacerdotes.

Lutero afirmó que todos somos sacerdotes y que tenemos un “sacerdocio que nos capacita para poder presentarnos delante de Dios rogando por los demás hombres... A Cristo le debemos este don de interceder y suplicar en espíritu unos por otros”<sup>540</sup>

Calvino, conecta con esta idea de pueblo sacerdotal y dice: “Todos los cristianos somos llamados “real sacerdocio” (1 Ped. 2,9); porque por Jesucristo ofrecemos sacrificios de alabanza a Dios”<sup>541</sup>

Afirmándose en este precedente, los evangélicos consideran que cada cristiano es llamado a ser un verdadero sacerdote; no un "clérigo", sino un ministro que toma conciencia de la función vertical de acceder directamente a la presencia de Dios.

---

<sup>540</sup> LUTERO, M.: *La Libertad Cristiana*, La Aurora, Buenos Aires, 1938, p. 28

<sup>541</sup> CALVINO, J.: *Institución de la Religión Cristiana*, Vol. II, Fundación Editorial de Literatura Reformada, FELIRE. Rijswijk. 2006, p. 1136

Esa concepción del sacerdocio universal de los creyentes fue, una de las banderas de la Reforma del siglo XVI, y sigue siendo un pilar fundamental en su ideología, aplicada tanto en lo que atañe a la relación del creyente con Dios, como en lo que afecta a su responsabilidad pastoral para con el prójimo.

Donald Karmerdiener, refiriéndose al sacerdocio, afirma: "Este concepto quiere decir que el hombre tiene acceso directo a Dios sin la intervención de ninguna otra persona"<sup>542</sup> Esta concepción del cristiano como sacerdote, dimensiona el papel del laico en la Iglesia. "Todo creyente es un ministro de Dios que tiene la responsabilidad y el privilegio de compartir su fe con otros y de servir a Dios en el cuerpo de Cristo que es la Iglesia".<sup>543</sup>

Cada creyente es llamado a ser un "ministro". Al desarrollo responsable de este ministerio confieren... un valor primario para lograr la meta de una Iglesia *semper reformanda*, por lo que ese concepto del sacerdocio universal de los creyentes es, según Haney, "tanto el punto de partida como el punto final para lograr una vital renovación de la Iglesia"<sup>544</sup>

El sacerdocio universal de los creyentes, es considerado de suma importancia, no porque Martín Lutero lo redescubrió en el siglo XVI sino porque es netamente neotestamentario. El corolario colectivo de este principio personal es la democracia en la práctica y en las relaciones de la congregación local. Contra el sacerdotalismo católico romano de su día, Martín Lutero "proclamó con denuedo el sacerdocio de todos los creyentes.

---

<sup>542</sup> KAMMERDIENER, D.: *Respuesta*, Edit. Mundo Hispano, El Paso, Texas, 1985, p. 9

<sup>543</sup> *Ibid*

<sup>544</sup> HANEY, D.: *Renueva mi iglesia*, J.B.P., Buenos Aires, 1974, pp. 79 ss.

Sin embargo, no lo llevó a cabo en la práctica".<sup>545</sup> Fueron los anabautistas del siglo XVI los que lo llevaron a cabo en su sistema eclesiástico.

Esto significa lo siguiente: un creyente tiene libre acceso a Dios por medio del único sumo sacerdote, Jesucristo. Asume su responsabilidad sacerdotal, como ministro o siervo de otros.

La democracia y la autonomía, palabras distintivas, no significan ni la anarquía individual, ni la independencia social, sino significan un esfuerzo por dejar abierta la puerta entre "Dios y el hombre, entre el Espíritu Santo y la congregación". Ante Jesucristo todos los hombres son iguales. Por consiguiente, luchan por la democracia, (en el sentido amplio del vocablo) en las esferas eclesiásticas y políticas con el fin de someterse a una monarquía absoluta, el señorío de Cristo, o sea el reino de Dios.<sup>546</sup>

Aprovechando la libertad de los primeros años de la Reforma, los anabautistas del continente europeo, pusieron por obra este "sacerdocio de los creyente", y luego, sufrieron persecuciones a raíz de su tenacidad en la defensa de sus derechos espirituales.

#### **5.1.1. Pensamiento español.**

Para los reformistas españoles, el sacerdote no debía ser parte de una casta especial, separado del resto de los creyentes, con atribuciones

---

<sup>545</sup> LITTELL, F. H.: *The Free Church*, Starr King Press, Boston, 1957, pp. Xii. La misma iglesia que descubrió 'el sacerdocio de la creyentes' no ha podido fomentar un sentido de responsabilidad en los laicos, que resulta en la cooperación espontáneas en las congregaciones locales.

<sup>546</sup> KNUDSON: *Op. cit.*, p. 69 ss.

exclusivas, y colocado en un plano superior, ya que la Biblia no da base alguna en que apoyar tal concepción del sacerdocio cristiano.

### **Juan de Valdés**

Ningún hombre tiene ningún derecho de llamarse en cualquier sentido exclusivo: 'un sacerdote.' En ningún lugar de la Escritura se sugiere ni siquiera la idea de que unos sean superiores a otros, o ejercerían autoridad sobre otros:

... conozco a Cristo cabeza de la Iglesia de Dios, porque entiendo, que habiendo puesto Dios en Él, su Espíritu santo, con todos los tesoros de su divinidad, Él los comunica i distribuye liberalísimamente a los que estando incorporados en Él, pertenezcan a la Iglesia de Dios, a cada uno según su capacidad... conozco a Cristo por Rei en el pueblo de Dios, porque entiendo que Él es el que con su espíritu le rije i gobierna, no solamente en las cosas interiores i divinas, sino tambien como Dios; i en las cosas exteriores i corporales, como Rei...<sup>547</sup>

### **Constantino Ponce de la Fuente**

Esta doctrina, de capital importancia para la Reforma, aparece en todas las obras de Constantino, aunque de una manera extensa y con amplio refrendo bíblico en la Doctrina Cristiana, donde la temática se inicia con el estudio de los nombres de Cristo como profeta, sacerdote y rey y su relevancia para la salvación del hombre.<sup>548</sup>

---

<sup>547</sup> VALDÉS: Ciento y Diez Consideraciones, *Op. cit.*, p. 532-533

<sup>548</sup> ESTRADA: Introducción, en PONCE DE LA FUENTE: *Op. cit.*, p. 111

Para Constantino los beneficios de este triple ministerio de Cristo, son comunicados a los cristianos sin distinción:

Todos estos oficios que son propios del Christiano son enseñados y comunicados al hombre fiel por mano del grande oficial Jesús Christo redemptor y señor del linage humano... Christo hijo de Dios es ungido de suprema unción y reparte de la unción que recibe a todos los otros súbditos. De aquí es que todo fiel Christiano se llama ungido en la divina scriptura, porque le han alcanzado gotas de la unción de redemptor... Por esta misma razón son llamados los fieles sacerdotes... y por eso llama el apóstol sant Pedro a los fieles linage escogido, sacerdocio real<sup>549</sup>

Este oficio, *“tan deseado de muchos del mundo, y entendido de tan pocos”*<sup>550</sup>, al decir de Constantino Ponce de la Fuente, estaba muy lejos de ser desempeñado con la consagración y santidad que merecía.

Es esta realidad obrada por el triple oficio de Cristo que une a todos los cristianos en un solo cuerpo, sin distinción jerárquica o eclesial. En la iglesia evangélica constantiniana no hay sacerdotes segregados del pueblo cristiano, pero sí hay ministros por vocación que actúan como siervos en diferentes funciones dentro de la congregación; pero estos ministros, como siervos del Evangelio y de la palabra de Dios, no son monopolizadores de la intercesión entre Dios y los hombres. Todos los cristianos son sacerdotes, y pueden interceder a Dios unos por otros y ofrecer oraciones en la iglesia y fuera de ella. La estructura socioeclesial constantiniana es democrática y horizontal; no contempla el ministerio vertical de una jerarquía aparte del conjunto de los fieles. “Se perfilan aquí las congregaciones autónomas cristianas locales universalmente en comunión con la iglesia católica cristiana transhistórica y universal reflejada en las epístolas neotestamentarias. En esto la Reforma y Constantino están de acuerdo”<sup>551</sup>

---

<sup>549</sup> *Ibid*

<sup>550</sup> PONCE DE LA FUENTE: Catecismo, *Op. cit.*, pág. 279

<sup>551</sup> ESTRADA: Introducción, en PONCE DE LA FUENTE: *Op. cit.*, pp. 111-112, la cita es de NIETO: El Renacimiento y la otra España, *Op. cit.*, p. 46.

## Juan Pérez de Pineda

Entendido adecuadamente el sacerdocio de todos los creyentes nos enseña que todos los creyentes son sacerdotes, no importa cuáles puedan ser sus vocaciones – sus llamados – en la vida. *“... Cristo, cuando envía a sus Discípulos i ministros a predicar, les da su doctrina i su Spiritu Sancto, paraque, por medio del i della, sea El conozido, por Señor i único Redemptor...”*<sup>552</sup>

El sacerdocio de todos los creyentes debe practicarse en el contexto de una iglesia, para beneficio de sus miembros y, a través de esa iglesia, para beneficio del mundo exterior. *“... Jesu Cristo siempre asiste a los suyos con su favor, los ampara i los defiende; i haze, que la doctrina del Evangelio, que ellos predicaren por su mandado, sea eficaz, en aquellos a quien se predica, paraque vengan a ser sus siervos, i sus miembros...”*<sup>553</sup>

Los pastores son funcionarios llamados por Dios y nombrados por la congregación. Los ministros del Evangelio son dones de Dios a la Iglesia. No existen para dominar al pueblo de Dios *“... Que los ministros del Evangelio son enviados de Dios para ser siervos i dispenseros, i no para ser señores: i que la palabra que administran, los haze a todos iguales...”*<sup>554</sup>

El ministerio de la Iglesia no es un ministerio unipersonal. A cada uno le es dada gracia, cada uno es un sacerdote y cada uno debe servir a Dios como sacerdote junto con todos los demás

---

<sup>552</sup> PÉREZ DE PINEDA: Carta a Felipe II, en Imagen del Anticristo, *Op. cit.*, p. 35

<sup>553</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>554</sup> PÉREZ DE PINEDA: Breve Tratado de Doctrina, *Op. cit.*, p. 246

... Ya se ve harto claramente, por la doctrina antigua de Dios, como siempre ha reinado en su Iglesia la igualdad que ahí entre los que son ministros della enviados por el Espíritu santo para gobernarla... I así no tienen de que gloriarse sobre los otros por servir, sino antes de que estar solícitos, por no ser infieles a su Señor, i no proponerse otro fin que aquel para el cual fueron llamados: porque les ha de ser demandada estrecha cuenta de la administración que rezibieron. Una es la vocación i el ofizio de todos. La potestad que tienen, es por razón de la palabra que administran: la cual siendo dada igualmente a todos, es igual la potestad en todos...<sup>555</sup>

Ningún creyente tiene más privilegio o *status* a la vista de Dios por causa de la vocación que ejerce. “... *La Iglesia de Dios, conoze por Derecho Canonico Divino, al Evangelio de Cristo con que es rejida, i a la Lei del mesmo Dios; i por el, solamente se debe sustentacion, a los que administran lo uno i lo otro, fielmente, en la forma i manera que Cristo tiene mandado...*”<sup>556</sup> Dios ha llamado a todos los creyentes, sin excepción, para ser Sus sacerdotes reales “... *El orden que Dios puso en su Iglesia, es para que fuese bien rejida, que el fuese oido i obedezido en ella. No pretendemos violar este orden, sino guardarlo con toda integridad por la fe que debemos a Dios...*”<sup>557</sup>

### **Antonio del Corro**

Evidencia su firme convicción de este principio de la Reforma al confirmar que la

... confesion que los fieles hacen en la Iglesia y en la asamblea cristiana, es general, esto es, que cuando al principio de

---

<sup>555</sup> *Ibid.*, pp. 249-250.

<sup>556</sup> PÉREZ DE PINEDA: Carta a Felipe II, en *Imagen del Anticristo*, *Op. cit.*, p. 149

<sup>557</sup> PÉREZ DE PINEDA: Breve Tratado de Doctrina, *Op. cit.*, pp. 55-56

la predicación, cada uno en su corazón con toda la congregación confiesa sus ignorancias, que desea que le sean corregidas por la predicación del Evangelio (manifestando así)... que en la Iglesia se encuentra remisión de los pecados por la sangre del Cordero sin mancha<sup>558</sup>

Corro indicaba que “en el caso de los votos de castidad, obediencia y pobreza, se oponían al protestante sacerdocio universal o a la igualdad de todos los cristianos”<sup>559</sup>

### **Casiodoro de Reina**

No solo afirmaba el sacerdocio de todos los creyentes

9. Item, creemos que, así como la virtud y dignidad de su reyno no para solamente en su persona particular, antes llega a hazernos a nosotros también reyes consigo, de la misma manera la virtud y dignidad de su sacerdocio se extiende hasta nosotros, haziéndonos también sacerdotes, ungidos y consagrados consigo y por sí con el mismo olio y bendición del Espíritu con que él lo es; para que nosotros, por causa suya y en su nombre, offrezcamos al Padre sacrificio... aviéndonos hecho dignos y idóneos su dignidad incomparable para poderlo hazer así.

10. Entendiendo pues ser éste el sacerdocio del Nuevo Testamento, y el legítimo de los christianos, así quanto es de la parte del Señor como de los que pertenecen a su pueblo..<sup>560</sup>

Sino que también reafirmaba su convencimiento de que Dios llamaba y proveía los pastores para las comunidades locales de su pueblo en todo el mundo. Así confesaba:

---

<sup>558</sup> CORRO: “Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II”, *Op. cit.*, p. 194

<sup>559</sup> RIVERA: Introducción, en CORRO: *Op. cit.*, p. 29.

<sup>560</sup> REINA: Confession de fe Christiana, *Op. cit.*, cap. IX, p. 18



2. Creemos ser proprio officio del mismo Señor, como Señor de la miesse, llamar, authorizar y hazer idóneos don sus dones y Espíritu a tales ministros del Nuevo Testamento, y embiarlos a que llamen su Iglesia; y llamada, la congreguen en unidad de fe y de charidad, la apacienten con el pasto de su palabra, y la mantengan con la misma en christiano concierto y disciplina.

3. Residiendo las autoridad del apostolado o ministerio de la palabra del evangelio in solidum en el único apóstol, ministro y maestro de nuestra fe, el Christo, y siendo estos embiados en su nombre, como está dicho...<sup>561</sup>

### **Cipriano de Valera**

En el Antiguo Testamento encontramos sacerdotes que tenían cargos muy especiales y, entre ellos, el de ofrecer sacrificios, pero ya no tenemos necesidad de pensar en sacrificios al considerar la obra y persona de Cristo, pues es *“de tanta virtud el sacrificio de Cristo, que habiéndole una sola vez ofrecido, no deja lugar a ningún otra sacrificio expiatorio”* (se rechaza pues, la necesidad del sacerdote para el sacrificio de la Misa, ya que era injustificado dicho sacrificio, contando con el que realizó Cristo), *“porque es eterno Sacerdote y porque su sacrificio, Una sola vez ofrecido es de eterna virtud”*<sup>562</sup>

El sacerdote es ministro de Dios que tiene como misión predicar el Evangelio de salvación y señalar el camino a Dios, *“La doctrina antigua de Dios enseña, que los Pastores i Ministros de la Iglesia, deben apazentar el pueblo christiano con el verdadero alimento espiritual, que es la palabra de Dios i sana doctrina del Evangelio, como Ministros de Christo...”*<sup>563</sup>

---

<sup>561</sup> *Ibid.*, cap. XIII, p. 26)

<sup>562</sup> VALERA: Dos Tratados..., *Op. cit.*, pp. 514-515

<sup>563</sup> *Ibid.*, p. 604

Nunca será intermediario que se interpone entre el creyente y Dios, tratando de buscar gracia y dispensas para el fiel: *“...Porque todos los verdaderos i fieles Pastores de la Iglesia de Dios, son los verdaderos dispensadores de los tesoros de Jesu Christo...(ya que) en todos lugares donde se predica la palabra de Dios, i en todos tiempos, los que con verdadera fe la reziben, son partízipes de los dichos benefizios...”*<sup>564</sup>

En realidad, según el concepto reformista, cada creyente debe ser un profeta y un sacerdote en la Iglesia cristiana y no debe haber diferencia alguna entre el sacerdote y el laico. Habiendo dicho que Cristo es *“...rey, sazerdote i profeta...”*, (Valera arguye que) *“...por el mismo caso, cualquiera cristiano, si es cristiano, es rey, sazerdote y profeta...”*, citando de la 2 de Pedro aquellas palabras: *“Vosotros sois linaje escogido, real sacerdocío, gente santa, pueblo adquirido, para que anunciéis las virtudes”*<sup>565</sup>. Por lo que *“...todos los fieles son sazerdotes, que no una vez, sino muchas, cada dia, cada hora, i cada momento (asi habia de ser ello), ofrezzen sacrificios de Loores a Dios...”*<sup>566</sup>

Así dice Valera:

No hay, pues, otro ningún intercesor ni medianero para alcanzar perdón de pecados del Padre, sino solo Cristo: porque como no hay que un Dios, así no hay que un Medianero entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, como dice San Pablo (2 Tim. 2:5). El solo es el Medianero del Nuevo Testamento, como en muchos lugares de la epístola a los Hebreos lo testifica el Apóstol (Heb. 8: 6, 9:15 y 12:24)<sup>567</sup>

---

<sup>564</sup> VALERA: Jubileos, *Op. cit.*, p. 40 y 45

<sup>565</sup> VALERA: A los cautivos de Berberia, *Op. cit.*, pp. 51-52

<sup>566</sup> VALERA: Dos Tratados..., *Op. cit.*, p. 520

<sup>567</sup> Ibid., p. 407

Sostienen, pues, que por Cristo vamos directamente a Dios, sin necesidad de la intervención del sacerdote.

Frente a Dios no es posible admitir desigualdades entre los cristianos, ni mantener pretensiones que no tuviesen bases en las enseñanzas de Jesús y en los escritos del Nuevo Testamento. En esta forma los reformadores emancipan sus conciencias declarando que nadie tiene derecho a interponerse entre el corazón del creyente y su Dios. *“... Como Cristo es sazerdote, que se ofrezio a si mismo al Padre eterno, asi el cristiano de ofreze a si mismo, negando su propia voluntad i sujetándola a la lei de Dios. I asi ofreze por medio de su sumo pontífize Cristo a Dios un perpetuo sacrificio...”*<sup>568</sup>

En verdad, los reformistas no aceptaban la jerarquía, antes por el contrario, procuraban, mediante argumentación bíblica, destruir todas las diferencias que se han querido establecer entre los creyentes laicos y los sacerdotes, mostrando que todos somos iguales ante Cristo. Los reformistas españoles daban así a los cristianos una nueva conciencia de su misión.

### **En conclusión**

La importancia de este principio es evidente. Pone el acento en una congregación que insiste en la igualdad de posición, de participación y de privilegio entre los miembros. Como dice Robinson:

En el sentido más amplio del Nuevo Testamento, todos los creyentes son llamados a ser ministros, según los dones que tienen. El ministerio de los laicos es plenamente mantenido y celosamente afirmado... Este principio claro, reconociendo el don

---

<sup>568</sup> VALERA: A los cautivos de Berberia, *Op. cit.*, p. 50

intrínseco en vez del oficio extrínseco, no es contradicho de ninguna manera por la práctica de tener ministros especialmente preparados y capacitados para ser sus pastores.<sup>569</sup>

En otras palabras, el ministerio pertenece a la misma congregación, y todos los miembros tienen el deber de compartirlo por medio de sus contribuciones particulares. Así se derriban las barreras que separan a los clérigos de los laicos. La amenaza del sacerdotalismo es evitada. Los pastores son funcionarios, llamados por Dios y nombrados por la congregación local, que no tienen otra autoridad fuera de su influencia moral y su fidelidad en el cumplimiento de su ministerio. No hay distinción de personas. El pastor es *primus inter pares* que preside la congregación sin mandarla.

Otro concepto derivado de la doctrina del sacerdocio universal de los creyentes, lo podemos ver de forma práctica expresado por Don Miguel de Unamuno, cuando dijo que “el más grande servicio, acaso que Lutero ha rendido a la civilización cristiana, es el de haber establecido el valor religioso de la propia profesión civil”.<sup>570</sup>

El protestantismo vino a consagrar la vida común de todos los hombres. El sacerdocio de todos los creyentes es una piedra angular de la teología Reformada que debiera cambiar cómo vivimos nuestras vidas cada día, incluyendo cómo ejercemos nuestras vocaciones diarias. Dios no es mejor servido en el convento, sino en los trabajos ordinarios de la vida cotidiana.

---

<sup>569</sup> ROBINSON, H. W.: *The Life and Faith of the Baptists*, pp. 103-104; véase también KNUDSON: *Op. cit.*, p. 27.

<sup>570</sup> UNAMUNO, M.: *Del sentimiento trágico de la vida*, Austral, Espasa Calpe, 1937, p. 222

El universo entero se convirtió en el templo de Dios. El taller se convirtió en Iglesia, la patria en santuario: y todos los que se afanaban por levantar el edificio de la vida humana ministraban en esa inmensa iglesia como sacerdotes consagrados. Esto constituía el nuevo criterio de Lutero, o sea, el concepto de la profesión secular como un culto divino.<sup>571</sup>

El paso de la Edad Media al mundo moderno significó un cuestionamiento radical del autoritarismo medieval e impulsó la evolución de una serie de libertades humanas que hoy día damos por sentadas. En ese proceso, la Reforma desempeñó un papel decisivo. Su mensaje de gracia evangélica nos libera del legalismo (autoritarismo ético). Su insistencia en la autoridad bíblica, interpretada crítica y científicamente, nos libera del tradicionalismo (autoritarismo doctrinal). Su enseñanza del sacerdocio universal de todos los fieles comenzó a liberarnos del clericalismo (autoritarismo eclesiástico).

Estos son los pilares ideológicos por los que la Reforma Protestante (Magisterial y Radical) insistió por simple lealtad a la Palabra de Dios. Aún cuando los principios básicos expuestos no representen en modo alguno todo el mensaje evangélico, pues este está contenido en la Biblia.

Los principios, son síntesis y razón, acentuada de la ideología evangélica que reflejan la comprensión protestante de la Palabra de Dios, a la vez que indican con claridad que el movimiento protestante no vive de negaciones, sino de profundas convicciones positivas, arraigadas en la experiencia religiosa y en la interpretación bíblica y el estudio de la historia cristiana.

---

<sup>571</sup> HEIM, C.: *El carácter del protestantismo*, Ed. La Aurora, Buenos Aires, 1939, p. 115

Conviene poner los anteriores testimonios junto a la «protesta» de Juan de Valdés en su *Diálogo de Doctrina Cristiana* (Alcalá de Henares, 1529). Allí sienta las bases teocéntricas y bíblicas de una reforma de la cristiandad que él creía necesaria y por la que abogaba. Una Reforma netamente española, anterior e independiente de la alemana de Lutero, no heredera e hija de ella, y sólo coincidentes por tener ambos como maestros a San Pablo.

Los puntos principales que propone, desarrollados por el propio Juan de Valdés en Nápoles y luego asumidos por Constantino Ponce de la Fuente en la *Suma de Doctrina Christiana* (Sevilla, 1543), y que le convirtieron en el fermento más destacado en “los orígenes de la Reforma en España e Italia”, se pueden resumir así: un no rotundo a una Iglesia institucional, embriagada de poder; no al sacramentalismo; no a la devoción de la Virgen o a los santos; no a las fuentes extrabíblicas. A cambio, sí a una religión teocéntrica, basada en las Sagradas Escrituras.

La tiranía, el poder material, la corrupción moral y religiosa y la suplantación de las Sagradas Escrituras, fue lo que dio fundados motivos a los protestantes españoles para alejarse del romanismo y buscar en otra fuente, la Biblia, la pureza de doctrina e inspiración evangélicas. El hecho de que fuesen perseguidos por la Inquisición, que no pudiesen organizarse debidamente y que muchos de ellos anduviesen de un sitio para otro en Europa en busca de hospitalidad, impidió que pudieran desarrollar o llevar a la práctica, sino en forma muy reducida la reforma.

Muchos tuvieron, en todos tiempos, por cosa, no solamente lícita, sino mui eficaz, el dirigirse publicamente a sus Principes, por cartas, libros, i otros impresos:- i nuestros aludidos compatriotas, tenían hasta necesidad de hazerlo. Veián ellos, en la persecución i proscripción de su creencia, i de sus personas, asomarse la

esclavitud, i ruina inminente de la Patria que amaban, i debian amar: no les era dable acercarse al trono, para advertir de ello a su Principe, porque este se hallaba rodeado siempre de clerigos, frailes, i alguaciles de la Inquisición, que tales eran los Grandes de España:- no les quedaba, pues, otro medio, a nuestros protestantes, que el de la imprenta, en apoyo de la causa...<sup>572</sup>

En sus escritos resaltaban claramente la insistencia en la necesidad de enseñar con pureza y claridad el Evangelio de Jesucristo. Francisco de Enzinas afirmaba

En principio es imposible que quien ha sido instruido en una fe más pura pueda vivir en España sin riesgo grande de su vida. Nadie allí lee nunca los Evangelios, nadie puede proferir una sola palabra sobre la verdad de la religión. Todos ignoran de parte a parte qué significa el Evangelio, cómo opera la redención del Hijo de Dios, cuanto alcanza el favor que nos hizo Cristo, que es la remisión de los pecados, que es la justificación por la fe...<sup>573</sup>

Esta enseñanza debía de basarse en las Escrituras y los fieles tenían que conocerlas, pues allí se hallaba revelada la voluntad de Dios. De ahí, todo su empeño por poner la Biblia en la lengua y las manos del pueblo.

Tal fue el movimiento reformista del siglo XVI, dentro y fuera de España. Sus adalides, comprendiendo las diferencias fundamentales entre la enseñanza del Evangelio y la doctrina y práctica que prevalecía en la Iglesia de aquel entonces, no solo se valieron de sus profundos conocimiento de la Biblia para luchar contra los abusos corrientes, sino que se esforzaron por poner en manos del pueblo los medios para juzgar por su propia cuenta sobre la verdad de sus afirmaciones<sup>574</sup>

---

<sup>572</sup> USOZ Y RIO, L.: Notas Introductorias, en PEREZ DE PINEDA: Imagen del Anticristo, *Op. cit.*, p. XII-XIII.

<sup>573</sup> ENZINAS: Memorias, *Op. cit.*, p. 300

<sup>574</sup> STOCKWELL: Prefacios a las Biblias Castellanas del siglo XVI, *Op. cit.*, p. 7

Hoy el movimiento evangélico, enraizado en el del siglo XVI, mantiene el criterio de que la Reforma aún no ha terminado, que su labor no puede darse por cumplida porque no dejará de reformar todo aquello que impida y obstruya la obra de Jesús. Esta consigna de la Reforma, cuya importancia no puede ser exagerada, rezaba *ecclesia reformata semper reformanda* ("iglesia reformada siempre reformándose"). Es impresionante que los reformadores hayan tenido la humildad y la flexibilidad de ver su movimiento como inconcluso, con necesidad de continua revisión.

Sabían que su encuentro con la Palabra de Dios había introducido en la historia nuevas fuerzas de transformación, pero (a lo menos en sus mejores momentos) no tenían ilusiones de haber concluido la tarea. Su gran mérito histórico fue el de haber hecho un buen comienzo, muy dinámico, y precisamente de no pretender haber dicho la última palabra *per saecula saeculorum*. Reconocerán la imperfección de toda institución religiosa buscando formas adecuadas para expresar los principios del espíritu cristiano.



## EPÍLOGO

Según el historiador Francisco Martín Hernández, la Reforma no llegó a cuajar en España porque “no encontró eco en las masas rurales, sólo en algunas élites intelectuales o de la nobleza.”<sup>1</sup>

A su vez, Menéndez Pelayo, en la misma línea argumental explica qué el motivo de rechazar la reforma protestante fue su impopularidad con la plebe. Y así afirmará “...algunos de no poco entendimiento, y otros terribles por su prestigio e influencia. Pero, ¿qué son ni qué valen todos ellos contra el unánime sentimiento nacional?”<sup>2</sup>

Americo Castro, a este respecto dice: “Menéndez Pelayo enjuició estos hechos muy superficialmente al cerrar con esta frase el examen de un fenómeno de volumen: Así fracasó esta absurda tentativa de reforma religiosa: notable caso en la historia de las aberraciones y flaquezas del entendimiento humano”.<sup>3</sup>

Siguiendo a Cipriano de Valera, podemos decir que el prestigio cultural de los protestantes, o luteranos, corrió parejo al miedo a la cultura mostrado por la Inquisición: “*En España, en viendo á uno mui letrado i mui docto, luego dizen,*

---

<sup>1</sup> MARTÍN HERNÁNDEZ, F.; *La Historia en la Iglesia*, Vol. II, S.E. Atenas, Madrid, 1984, p. 131. A sensu contrario, este argumento será el que FERNÁNDEZ CAMPO: *Op. cit.*, p. 36, dirá «No es correcto seguir afirmando, como propios y extraños lo han venido haciendo, que la Reforma en España no prosperó en el siglo XVI porque le faltó base popular. Es verdad que no tenemos toda la información necesaria para trazar con rigor y exactitud el perfil social y número de los reformadores andaluces. Aunque así, la cantidad de procesos conocidos, que bien puede multiplicarse por cuatro (pues no todos fueron apresados o identificados), nos da un millar de miembros a mediados del XVI, con presencia en todos los grupos sociales de la época».

<sup>22</sup> MENÉNDEZ PELAYO, M.: *Historia de los heterodoxos españoles*, Librería Católica de San José, Madrid 1880), Vol. I, p. 52

<sup>3</sup> CASTRO, A.: *La realidad histórica de España*, Editorial Porrúa, S. A., 4a ed., México: 1971, pp. 200-201

*que es tan docto, que está en peligro de ser Lutherano: i no hai, casi, casa noble en España que no haya habido en ella alguno, o algunos de la relijió reformada”.*<sup>4</sup>

Más adelante comenta Christ: “Todavía a fines del siglo XVIII y al principio del siglo XIX, hasta la entrada de los franceses, amenazó la hoguera a los herejes”.<sup>5</sup>

Al margen de cualquier otra valoración de carácter social o espiritual, parece evidente que el protestantismo no cuaja en España, aparte de otras razones posibles, porque fue barrido violentamente. En efecto, como afirma el profesor García Cárcer: “...El fracaso del protestantismo no se debió a que era esencialmente ajeno a la mentalidad española o latina. Antes bien, el fracaso fue el resultado, sobre todo, de la acción rápida y demoledora de la Inquisición”<sup>6</sup>

Tuberville, que no oculta su aversión hacia lo protestante, dice en su análisis sobre la Inquisición, en relación con la acción represora contra la Reforma: “El movimiento luterano en España fue eliminado virtualmente en treinta o cuarenta años, con el sacrificio de unos pocos centenares de vidas”<sup>7</sup>

Juan Ors, entre perplejo y consternado, expresa así la situación

---

<sup>4</sup> VALERA, C: *Los Dos tratados del Papa y de la Misa*, Librería de Diego Gómez Flores, Barcelona, 1982, p. 266.

<sup>5</sup> CHRIST, E.: *Héroes Españoles de la fe*, Librería Nacional y Extranjera (Escrito en 1886, según nota del traductor), Madrid, s/f., pp. 312-313.

<sup>6</sup> GARCÍA CÁRCER, R.: *Herejía y sociedad en el siglo XVI: La Inquisición en Valencia, 1530-1609*, Barcelona, Península, 1980, p. 163.

<sup>7</sup> TUBERVILLE, A. S.: *La Inquisición Española*, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1932, p. 81.

Una nación que acoge a Erasmo y sus planes de reforma con más entusiasmo que ninguna otra de Europa, que publica a comienzos del siglo XVI la primera políglota bíblica de Europa, (sic.) que edita la Biblia en el lenguaje del pueblo en 1477, es decir, más de cuarenta años antes que la del inglés Tyndale la publicase para los ingleses, y más de cincuenta antes de que el alemán Lutero la publicase para los alemanes; esa España que según el sabio alemán Ludwig Pfandl, conocía, leía, comentaba y citaba la Biblia, más y mejor que ninguna otra nación europea; esa España que como afirmó otro pensador alemán, Karl Voster en la Universidad Internacional de Santander: «Las ideas de justificación por fe y de la elección por gracia, es decir, las dos básicas ideas de Lutero y Calvinó son corrientes y vivas» ¿Quién podía imaginarse que iba a capitular...<sup>8</sup>

## CONCLUSIONES

Creemos haber dado perfecto desarrollo a las sospechas que al inicio de nuestra investigación sosteníamos sobre la continuidad del movimiento evangélico en España, que iniciado en el siglo XVI, se ha mantenido permanentemente vivo a lo largo de los siglos sucesivos, aunque sin poderse manifestar públicamente, y que en el siglo XIX, en libertad, pudo salir al exterior, establecer lugares de culto para las comunidades existentes y expresar su fe, tanto de palabra como por escrito, con luz y taquígrafos a la sociedad española.

Con nuestra investigación hemos recuperado el testimonio de la creación de dos comunidades estables de habla castellana, una en Londres y otra en Amsterdam, así como hemos podido constatar, que en el siglo XVI, además de Sevilla y Valladolid, existieron otros núcleos formados en Valencia, Toledo, Aragón, e indicios de núcleos en otros lugares, que aún quedan por estudiar profusamente, y que esperamos darán resultados muy interesantes. En los

---

<sup>8</sup> ORS GONZÁLEZ, J.: "Prologo", en *Consideraciones y Pensamientos de Juan de Valdés*, Editorial Juan de Valdés, Madrid, 1935.

siglos XVII y XVIII, nos encontramos con testimonios de reuniones formales en Canarias, en Cataluña, País Vasco, Andalucía, y los intentos fallidos por restablecerse nuevamente en Sevilla, o por instalarse en Toledo.

Haciendo un recuento de los protestantes en España en los siglos aquí estudiados y con los instrumentos utilizados, llegamos a la conclusión que en el siglo XVI, fueron más de 2.000 los que tuvieron que vérselas con la Inquisición por su carácter de “Luteranos”. Para los siglos XVII y XVIII, los datos obtenidos indican que no bajaron de 1.500 en cada siglo, los “Luteranos” que pasaron por los Tribunales de la Inquisición. Y que al decir de los expertos, corresponderían al 70% de las sentencias reales de los tribunales.

Estos hechos de alguna manera contribuyen a erradicar la idea de que entre la primera Reforma del siglo XVI y la Segunda Reforma surgida en el siglo XIX no había existido ningún tipo de núcleos protestantes españoles.

En el siglo XIX renacerá el protestantismo español, pero en el sentido de una continuación genética, y no nacerá de nuevo con raíces distintas dando a luz a lo que se llamó la “Segunda Reforma” en España.

Con nuestra investigación podemos aludir a ciertos caracteres particulares y peculiares del movimiento reformista evangélico español, por los que consideramos haber conseguido dar cumplimiento a las hipótesis que nos planteamos inicialmente, entre las que podemos señalar:

**Primero.** A través de la historiografía (primera parte) consideramos que las recientes investigaciones y bibliografía especializada demuestran que existió una Reforma protestante española. El movimiento evangélico se nos manifiesta como un grupo totalmente distinto y diferenciado tanto en sus planteamientos ideológicos, como en su manifestación práxica y cültica. No existe, pues,

ninguna duda ni confusión sobre su identidad e independencia, tanto por la Inquisición como por los investigadores.

**Segundo.** Con la ubicación ideológica (segunda parte) se ha puesto de manifiesto que las creencias de Juan de Valdés y los demás reformistas, son fundamentalmente protestantes. Fue una reforma iniciada por Juan de Valdés, y que estuvo sustentada por teólogos y escritores españoles de gran nivel, siendo a su vez seguida por personas de todas las capas sociales.

Fue una Reforma de nacionalidad propiamente española, surgida como resultado de un conocimiento directo de la Biblia, con relativa autoctonía y autonomía, y no puede considerarse como una reforma importada como hasta hoy tanto se ha acentuado.

**Tercero.** Con el bosquejo histórico (tercera parte), hemos puesto en evidencia que los grupos que se crearon fueron inequívocamente protestantes. Existieron varias comunidades protestantes españolas; de las que al menos de dos de ellas está suficientemente documentado que se encontraban bien estructuradas (Valladolid y Sevilla), que se interrelacionaban y mantenían contactos, pero también se han encontrado otros núcleos en Valencia, Aragón, Toledo, etc. (que conforme sean estudiados nos arrojarán nuevos e importantes datos), que en su momento pusieron en alarma a la Inquisición.

Lo objetiva e históricamente cierto es que existieron españoles que abrazaron las doctrinas tipificadas como protestantes en la España del siglo XVI, y que tanto los propagadores, como la enseñanza y doctrina impartida, fue obra de españoles, de los que un alto porcentaje serían religiosos. La Reforma española tuvo sus primeros y más representativos aliados entre los claustros, los centros docentes y el alto clero.

**Cuarto.** Que las obras de los reformistas (cuarta parte) están repletas de pasajes que invocan los “principios” fundamentales de la Reforma protestante. En el movimiento reformista español, estaban manifiestamente claros los presupuestos teológicos sostenidos, cuya raíz protestante no es posible eludir, ya fueran estos de orden dogmático o ético.

En sentido positivo, daban una gran importancia a la salvación por gracia. La fe era la columna vertebral de sus creencias. No aceptaban más autoridad que la que manaba de las Sagradas Escrituras. En sentido negativo, no creían en el purgatorio ni en la confesión auricular. No atendían a la voz del Papa ni de la Iglesia romana, etc.

En suma, que es preciso reconocer que nos hallamos ante un genuino brote protestante, al que simplemente no se le dio tiempo ni oportunidades para manifestarse con toda su fuerza.

Por otra parte, todos los personajes de los que hemos dado una visión general, coinciden en varias cosas, a la vez que nos hacen ver que, la Reforma contó desde el principio con elementos españoles, que en muchos casos, llegaron a servirla eficazmente.

**Primero**, casi todos habían sido clérigos y por tanto su conocimiento del Catolicismo era suficiente para que sus abjuraciones no fueran ocasionadas por la ignorancia y la falta de preparación.

**Segundo**, todos encontraron refugio en las Iglesias Protestantes, lo que nos hace pensar en ellas como un lugar ideal para aquellos católicos que por motivos de conciencia no podían seguir unidos a la Iglesia de Roma.

**Tercero**, estos cambios de Iglesia no estaban motivados en ningún caso por motivos económicos, deseos de promoción eclesiástica u otra cualquiera actitud mezquina, sino más bien como consecuencia de un proceso espiritual interior.

**Cuarto**, que se adhirieron a la Reforma, buscando una Iglesia tolerante, abierta y pluralista (con lamentables excepciones) donde las opiniones diversas no fueran descalificadas y perseguidas.

El suyo era un protestantismo libre, abierto, tolerante, y ecuménico, influido por las diversas expresiones de fe y pensamiento, que les permitía colaborar con todos aun en medio de su exilio, marginación e incomprensión.

También nuestra investigación, nos ha permitido, haber superado las interpretaciones descalificadoras que se limitaban a ver en el protestantismo una mera injerencia foránea o conspiración desnacionalizadora, en la lucha por transformar la sociedad tradicional, moldeada por el catolicismo. En el fondo gran parte de la crítica se basaba en cierto temor a que se introdujeran opiniones heterodoxas dentro de la unidad religiosa nacional, lo cual podría originar también una ruptura política. Esta crítica no tiene fundamento, pues ni los protestantes eran de tendencias separatistas ni tampoco eran muchos, y así, el tema de la tolerancia religiosa surgirá como esencial y de máxima relevancia.

Así las cosas, es posible, postular diversas teorías que pueden orientar sobre esta escasez investigadora y a la vez animar a los jóvenes investigadores españoles a romper esta dinámica.

**En primer lugar.** La Reforma del siglo XVI tuvo en España sus simpatizantes, sus testigos, e incluso sus mártires, pero no llevó a la formación

de comunidades eclesiales duraderas. A diferencia de otros países (Italia, Francia, Bélgica) el protestantismo ibérico fue un movimiento en un ámbito donde predominaba el catolicismo con gran fuerza, la lucha diaria por la existencia les costaba grandes esfuerzos. Apenas se estaban consolidando, cuando su existencia fue sometida a dura prueba. Este hecho de por sí ya sería capaz de explicar por qué, hasta tiempos recientes, no se ha investigado de forma sistemática la historia de este movimiento.

**En segundo lugar**, hemos mencionado ya que una falta de los anteriores estudios puede tener un efecto disuasorio para introducirse en este ámbito. Aunque, por otra parte se nos presenta un reto, ya que el hecho de que los mejores estudios sobre la Reforma española tengan más de 100 años de antigüedad, puede ser un enorme incentivo para intentar de acometer el desafío de escribir una nueva historia.

**En tercer lugar**, existe un acontecimiento o problema de importancia, y es el de caer en la tentación de considerar que la Reforma en España se ha de interpretar como un “movimiento de mártires”, que también sin duda lo fue. Esto puede servir a algunos escritores que desean mantener viva en la memoria la crueldad de los católicos romanos, pero no deja lugar para el análisis de contribuciones perdurables, ni tal acercamiento es provechoso. El comentario de que la Reforma española fue interesante principalmente debido a las razones de su fracaso implica que lo que es realmente interesante es el carácter reaccionario de la mayoría de los españoles, no las vidas e ideas de aquellos que difirieron de la norma.

Si se quiere realizar un trabajo investigador serio, que ayude al esclarecimiento de los hechos, se ha de salir de esa dinámica, puesto que simplemente no es cierto que nada de especial importancia duradera viniera del protestantismo español.



**En cuarto lugar**, es posible que algunos escritores e investigadores puedan sentir que los protestantes españoles del siglo XVI no fueran pensadores originales; y consecuentemente no les den valor ni les otorguen demasiada atención. Reconocemos como cierto que la relevancia y originalidad de Lutero y Calvino y otros grandes reformadores les coloca en el primer y más grande puesto en todos los estudios sobre la Reforma. Pero, por otro lado, es también cierto que hombres como Juan de Valdés, Francisco de Enzinas, Cipriano de Valera, etc., fueron portavoces protestantes únicos de toda una cultura e idioma, y este hecho en sí mismo les hace importantes.

**En quinto lugar**, Consideramos que la dialéctica sobre la “denominación” del movimiento ha quedado en la actualidad totalmente superada. No existe hoy la menor duda de que tanto el Inquisidor General Valdés, como el Supremo Consejo y los inquisidores, así como el rey y emperador, y el pueblo o masa de los españoles, creyeron reconocer detrás de Egidio, Constantino, Cazalla, Enzinas, Pérez de Pineda, y los demás, el mismo movimiento reformista que se daba en Europa y por lo tanto fuera tachado de auténtico “luteranismo”.

De otra parte los teólogos más expertos en el asunto también los calificaron del mismo modo, y que en 1559 la teología y disciplina católica al igual que la protestante habían abandonado el tiempo de las ambigüedades e imprecisiones.

**Por último, en sexto lugar**, se puede ver claramente a través del estudio que hemos realizado, que el protestantismo español simplemente no encaja dentro de los esquemas de muchas de las historias sobre la Iglesia. Se busca en vano un lugar para España a través de trabajos sobre las divisiones predominantes Luteranas, Calvinistas, Anabautistas, (y algunas anglicanas), y no lo encontramos.

## **BIBLIOGRAFÍA**

### **A. FUENTES**

#### **I. Inventarios y Repertorios Bibliograficos**

BLÁQUEZ MIGUEL, J.: "Catalogo de los procesos inquisitoriales del Tribunal del Santo oficio de Barcelona", en Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV, Hª Moderna, t. 3, 1990.

BLÁQUEZ MIGUEL, J.: "Catalogo de los procesos inquisitoriales del tribunal del Santo oficio de Murcia", en Murgetana nº 74, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1987.

BLÁQUEZ MIGUEL, J.: "Catálogo de procesos inquisitoriales del Tribunal de Corte", Revista de la Inquisición, nº 3, U.C.M., Madrid, 1994.

KINDER, A. G.: Spanish Protestants and Reformers in the sixteenth century: a Bibliography, Grant & Cutler Ltd, London 1983.

KINDER, A. G.: Spanish Protestants and Reformers in the sixteenth century. Supplement I, Grant & Cutler Ltd, London 1994.

VÍLCHEZ DÍAZ, A.: Autores y Anónimos españoles en los índices inquisitoriales, Universidad Complutense, Madrid, 1986.

#### **Archivos**

Archivo Histórico Nacional, Ma, Inquisición, legajo. 102, n. 3.

Archivo Histórico Nacional, Ma, Inquisición, legajo. 106, n. 28.

Archivo Histórico Nacional, Ma, Inquisición, legajo. 110, n. 21

Archivo Histórico Nacional., Inquisición, legajo. 251, exp. 4.

Archivo Histórico Nacional, Inquisición, legajo. 531-33

Archivo Histórico Nacional, Ma, Inquisición, legajo. 1685, número. 4, folio. 107.

Archivo Histórico Nacional, Inquisición, libro 497, folio. 235

Archivo Histórico Nacional. Inquisición, libro 1229, folios 172-177.

Archivo Histórico Nacional, Consejos, legajo 4442

## **II. Documentos**

CAPÓ, J.: El Evangelio en Mallorca, Autor, Palma de Mallorca, 1947, mimeografiado.

HILLIARD, R.B.: La Unión nacional, mimeografiado, Madrid, 1961.

Historia de la Reforma en Menorca. Manuscrito. Archivo de la Iglesia Evangélica de Mahón.

## **III. Fuentes impresas**

CABRERA, J.B.: Diario-Agenda fechado entre el 1 de mayo de 1868 y el 29 de septiembre de 1868, Manuscrito, Archivo Catedralicio de la Iglesia Evangélica Reformada Episcopal.

CALVINO, J. *Institución de la Religión Cristiana*, 1597, Edición facsímil de la Ed. Usoz y Río 1858, RAE XIV, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1982

CALVINO, J.: *Institución de la Religión Cristiana*, Vol. I y II, Fundación Editorial de Literatura Reformada, FELIRE. Rijswijk. 2006

CORRO, A. del: *Comentario dialogado de la carta a los Romanos*, (traducción y comentarios: Francisco Ruiz de Pablos), Editorial Mad, Alcalá de Guadaíra, 2010

CORRO, A. del: "Carta de Antonio del Corro al rey Felipe II", en *Revista Cristiana*, Año XXIII, 1902.

CORRO, A. del: *Carta a los pastores luteranos de Amberes, Carta a Felipe II, Carta a Casiodoro de Reina, Exposición de la Obra de Dios*, Editorial Mad, Alcalá de Guadaíra, 2006

ENZINAS, F. de: *Memorias*, (Traducción de Francisco Socas), Ediciones Clásicas, Madrid, 1992

ENZINAS, F. de: *Breve y compendiosa institución de la religión cristiana*, (Introducción, edición crítica y notas de Jonathan L. Nelson), Servicio de publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2008

ENZINAS, F. De: *Dos informaciones: una dirigida al Emperador Carlos V, i otra, a los Estados del Imperio*, 1559, Edición facsímil de la Ed. Usoz y Río 1857, RAE XII, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1982

FOSTER STOCHWELL, B., *Prefacios de las Biblias castellanas del siglo XVI*, Editorial La Aurora, Buenos Aires, 1951.

GARCÍA PINILLA, I. J.: *Epistolario de Francisco de Enzinas*, Libraire Droz, Geneve, 1995.

GONZÁLEZ DE MONTES, R.: *Artes de inquisición Española*, 1567, Edición facsímil de la Ed. Usoz y Río, San Sebastián 1851, RAE V, Librería de Diego Gómez Flores, Editorial Vosgos S. A., Barcelona, 1981.

LUTERO, M.: *La Libertad Cristiana*, La Aurora, Buenos Aires, 1938

Memorias de la Academia de la Historia, Tomo VII, Madrid

PÉREZ DE PINEDA, J.: *Epistola Consolatoria*, 1560, Edición facsímil de la Ed. Usoz y Río, Londres 1848, RAE II, Librería de Diego Gómez Flores, Barcelona, 1981

PÉREZ DE PINEDA, J.: *Breve tratado de doctrina*, 1560, Edición facsímil de la Ed. Usoz y Río, San Sebastián 1852, RAE VII, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1982,

PÉREZ DE PINEDA, J.: *Breve sumario de indulgencias*, 1560, Edición facsímil de la Ed. Usoz y Río, Madrid 1862, RAE XIX, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona.

PÉREZ DE PINEDA, J.: *Imagen del Anticristo y Carta a Felipe II*, 1556-57, Edición facsímil de la Ed. Usoz y Río 1849, RAE III, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1981

PÉREZ DE PINEDA, J.: *Psalmos de David con sus sumarios*, en casa de Pedro Daniel, Venecia, 1557

PONCE DE LA FUENTE, C.: *Exposición del primer salmo de David. Confesión de un pecador*, Editorial Mad, Alcalá de Guadaíra, 2009

PONCE DE LA FUENTE, C: *Suma de doctrina cristiana*, sermón de nuestro redentor en el monte. catezismo cristiano. confesión del pecador, Edición facsímil de la Ed. Usoz y Río, Madrid 1863, RAE XX, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1983

PONCE DE LA FUENTE, C: *Doctrina christiana*, Casa de Juan Steelfio, Anvers, 1554

REINA, C. de: *Comentario al Evangelio de Juan*, (Traducción y comentarios: Francisco Ruiz de Pablos) Editorial Mad, Alcalá de Guadaíra, 2009

REINA, C. de: *Confessi3n de fe Christiana*, A. Gordon Kinder, edit., University of Exeter, 1988

TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: "Las ciento Diez Divinas Consideraciones, Recensió3n inédita del manuscrito de Juan Sánchez (1558), en *Bibliotheca Oecumenica*, 1, Salamanca, 1975

VALDÉS, J. de: *Dos epístola de San Pablo*, 1573, Edici3n facsímil de la Ed. Usoz y Río, Madrid 1856, RAE X, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona 1982

VALDÉS, J. de: *Diálogo de Doctrina*, Editorial Mad, Alcalá de Guadaíra, 2008

VALDÉS, J. de: *Dialogo de Doctrina Cristiana*, 1529, Librería Nacional y Extranjera, Madrid, 1929

VALDÉS, J. de: *Ciento y Diez consideraciones*, 1565, Edici3n facsímil de la Ed. Usoz y Río 1855, RAE IX, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1982.

VALDÉS, J. de: *Trataditos*, 1545, Edici3n facsímil de la Ed. Usoz y Río, Bonn 1880, RAE XXIV, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1983.

VALDÉS, J. de: *Comentario o Declaraci3n Familiar i Compensiosa sobre la Primera Epistola de San Pablo Apostol a los Corintios*, 1557, Edici3n facsímil de la Ed. Usoz y Río, Madrid 1856, RAE XI, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 198382

VALDÉS, J. de: *Alfabeto Cristiano*, 1535, Edici3n facsímil de la Ed. Usoz y Río, Londres 1861, RAE XVI, Librería de Diego Gomez Flores, Barcelona, 1983.

VALDÉS: *Evangelio seg3n San Mateo*, ed. E. Boehmer, Librería Nacional y Extranjera, Madrid, 1880

VALDÉS, J.: *El Evangelio según San Mateo: declarado por Juan de Valdés, ahora por primera vez publicado*, Librería Nacional y Extranjera, Madrid, 1880

VALDÉS, J. de: *Diálogo de doctrina christiana y el Salterio traducido del hebreo en romance castellano* (transcripción, introducción y notas de Domingo Ricart), Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1964

VALERA, C. de.: *Los Dos Tratados, del Papa y la Misa, 1588 y 1599*, Edición facsímil de la Ed. Usó y Río, Madrid 1851, RAE VI, Librería de Diego Gómez Flores, Barcelona, 1982.

VALERA, C. de: *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berberia, Aviso a los de la Iglesia de roma sobre jubileos, El español reformado*, 1594, 1600, Edición facsímil de la Ed. Usó y Río 1854, RAE VIII, Librería de Diego Gómez Flores, Barcelona, 1982

#### **IV. Monografías**

ABELLÁN, J. L.: *El Erasmismo Español*, Ediciones el Espejo, Madrid, 1976.

ACOSTA GONZÁLEZ, A.: *Estudio Comparado de Tribunales Inquisitoriales. Períodos 1540-1570 y 1571-1621*, U.N.E.D., Madrid, 1990.

ALONSO BURGOS, J.: *El Luteranismo en Castilla durante el siglo XVI*, Edit. Swan, San Lorenzo del Escorial, Madrid, 1983.

ANDERSON, J.: *Historia de los Bautistas*, Vol II, C.B.P., El Paso, Texas, 1990.

ANDRÉS, MARTÍN, M.: *Los recogidos, nueva visión de la mística española (1570-1700)*, F.U.E., Madrid, 1976).

ANDRÉS, MARTÍN, M.: *Reforma española y reforma Luterana*, F.U.E., Madrid, 1975

ARMSTRONG, J. H.: *Un escrutinio de Roma*. Editorial Portavoz, Grand Rapids, 1997

ASPE ANSA, M<sup>a</sup>. P.: *Constantino Ponce de la Fuente, El hombre y su lenguaje*, F.U.E.- U.P.S., Madrid, 1975

BATAILLON, M.: *Erasmus y España, Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, 2a Ed. esp. México D.F., 1966.

BATAILLON, M.: *El hispanismo y los problemas de la historia de la espiritualidad española*, F.U.E., Madrid, 1977

BENNASSAR, B.: *Los Españoles actitudes y mentalidad*, Librería Editorial Argos, S.A., Barcelona, 1978.

BENNASSAR, B.: *Inquisición Española: poder político y control social*, Editorial Crítica, Barcelona, 1981.

BERKHOF, L.: *Teología Sistemática*, TELL, Grand Rapids, 1969

BERTRAND, A. N.: *El Protestantismo*, La Aurora, Buenos Aires, 1939

BETHENCOURT, F.: *La Inquisición en la era moderna España, Portugal e Italia, siglos XV-XIX*, Ediciones Akal, Madrid, 1997.

BLÁQUEZ MIGUEL, J.: *Ciudad Real y la Inquisición (1483-1820)*, F.P.M. Ayuntamiento de Ciudad Real, Ciudad Real, 1987.

BLÁQUEZ MIGUEL, J.: *Herejía y heterodoxia en Talavera y su antigua tierra (Procesos de la Inquisición 1578-1820)*, Ediciones Hierba, Toledo, 1989.

BLÁQUEZ MIGUEL, J.: *La Inquisición en Albacete*, I.E.A.-C.S.I.C., Albacete, 1985.

BLÁQUEZ MIGUEL, J.: *La Inquisición en Cataluña. El Tribunal del Santo Oficio de Barcelona (1487-1820)*, Editorial Arcano, Toledo, 1990.

BLÁQUEZ MIGUEL, J.: *La Inquisición en Castilla-La Mancha*, coedición de Librería Anticuaria Jerez y Servicio de Publicaciones Universidad de Córdoba, Madrid, 1986.

BLÁQUEZ MIGUEL, J.: *El Tribunal de la Inquisición en Murcia*, Edita: Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1986.

BARTH, K.: *Bosquejo de dogmática*, Editorial La Aurora y C. U. P., Buenos Aires y Mexico, s/d

BARTH, K.: *Ensayos teológicos*, Barcelona, Herder, 1978

BARTH, Karl. *Knowledge of God and the Service of God According to the Teaching of the Reformation: Recalling the Scottish Confession of 1560* (Gifford Lectures 1937 & 1938). Oregon, Wipf and Stock Publishers, 2005

BARTH, K.: *L'Épître aux Romains*, Labor et Fides, Geneve, 1972

- BOEHMER, E.: *Spanish Reformers of Two Centuries from 1520*, vol 2, Burt Franklin, New York, 1883
- BOMBÍN PÉREZ, A.: *La Inquisición en el País Vasco: El Tribunal de Logroño 1570-1610*, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, Bilbao, 1997.
- BRENAN, G.: *El laberinto español*, Plaza y Janés S.A., Barcelona, 1984.
- BRUNNER, E.: *Nuestra Fe*, Ed. "Pro-Hispania". Sevres 1949.
- CAMÚS, M.: *Prolegómenos del Cementerio Protestante de Santander y su evolución histórica*, Edita: Joaquín Bedia, S.A., Santander.
- CARO BAROJA, J.: *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)*, Sarpe, Madrid, 1985
- CASTRILLO BENITO, N.: *El «Reginaldo Montano»: Primer libro polémico contra la Inquisición Española*, C.S.I.C., Madrid, 1991.
- CEBALLOS PIÑAS, E.: *Cisneros, un gran español*, Publicaciones Españolas, Madrid, 1973.
- CHRIST, E.: *Héroes españoles de la fe*, Librería Nacional y Extranjera, Madrid, s/f. (escrito en 1686, según nota del traductor).
- CONTRERAS, J.: *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia 1560-17000*. Poder, Sociedad y Cultura. Akal Editor, Madrid, 1982.
- CONTRERAS, J.: *Historia de la Inquisición Española (1478-1834)*, Arco Libros, S.L., Madrid, 1997.
- CORONA TEJEDA, L.: *La Inquisición en Jaén*, Diputación Provincial de Jaén, Jaén, 1991.
- DEIROS, P.A.: *Los evangelicos y el poder político en America Latina*, Grand Rapids, Michigan, 1986
- DELEITO Y PIÑUELA, J.: *La vida religiosa española bajo el cuarto Felipe*, Espasa Calpe, S.A., Madrid, 1963.
- DILTHEY, W.: *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, Fondo de Cultura Economica, Mexico, 1949



DOMÍNGUEZ ORTÍZ, A.: *Autos de la Inquisición de Sevilla: Siglo XVI*, Ayuntamiento de Sevilla, Servicio de Publicaciones, Sevilla, 1981.

DONNER, T. G., *Una Introducción a la Historia y Teología de la Reforma*. SBC, Medellín, 1987.

DRIVER, J.: *Contra corriente, ensayos sobre la eclesiología radical*, Ediciones Semilla, Guatemala, 1988.

ESCOBAR, M.: *La historia de una obsesión*, C.E.M.- C.E. y C., Madrid, 2001.

ESTEP, W. R.: *Historia de los Anabautistas*, C.B.P., El Paso, Texas, 1963;

ESTEP, W. R.: *Renaissance and Reformation*, Eerdmans. Grand Rapids, 1986

FAJARDO SPÍNOLA, F.: *Extranjeros ante la Inquisición en Canarias en el el siglo XVIII*, M. de C., P.C. y M.C., Las Palmas de Gran Canaria, 1982.

FAJARDO SPÍNOLA, F.: *Reducciones de Protestantes al catolicismo en Canarias durante el siglo XVIII, 1700-1812*, Excmo. Cabildo Insular de Gran Canarias, Sta. Cruz de Tenerife, 1977.

FAJARDO SPÍNOLA, F.: *Las víctimas de la Inquisición en las Islas Canarias*, Francisco Lemus Editor, La Laguna, 2005

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M.: *Carlos V, el César y el Hombre*, Espasa Calpe, S. A., Madrid, 1999.

FERNÁNDEZ CAMPO, G.: *Reforma y Contrarreforma en Andalucía*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla, 1986

FERNÁNDEZ, E.: *Las Biblias castellanas del exilio*, Editorial Caribe, Miami, 1984.

FIRPO, M.: *Entre alumbrados y "espirituales"*, F.U.E.-U.P.S., Madrid, 2000.

FOSTER STOCKWELL, B.: *Qué es el protestantismo*, Editorial Columba, Buenos Aires, 1965

GALENDE DÍAZ, J. C.: *La Crisis del siglo XVIII y la Inquisición Española. El caso de la Inquisición Toledana (1700-1820)*, Colección Tesis Doctorales, Editorial de la Universidad Complutense, Madrid, 1988.

GARCÍA BOIX, R.: *Autos de Fe y Causas de la Inquisición de Córdoba*, Excma. Diputación Provincial, Córdoba, 1983.

- GARCÍA CÁRCER, R.: *Herejía y Sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia 1530-1609*, Ediciones 62 s.a., Barcelona, 1980
- GARCÍA CÁRCER, R., y MORENO MARTÍNEZ, D.: *Inquisición Historia crítica*, Ediciones Temas de Hoy, S.A., Madrid, 2000.
- GARCÍA FUENTES, J. M.: *La Inquisición en Granada en el siglo XVI*, Departamento de Historia de la Universidad de Granada, Granada, 1981.
- GARCÍA GÚTIERREZ, J. M.<sup>a</sup>: *La herejía de los alumbrados*, Miletto Ediciones, Madrid, 199
- GARCÍA IVARS, F.: *La Represión en el Tribunal Inquisitorial de Granada 1550-1819*, Ediciones Akal, s.a. Madrid, 1991.
- GARCIA RUIZ, M: *Los Bautistas en España*, Autor, Torrejón de Ardoz, 1989
- GEORGE, T.: *Theology of the Reformers*. Nashville: Broadman Press, 1988
- GIL, L.: *Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, Alhambra, Madrid, 1981.
- GILES, J.: *Eso creemos los bautistas*, C.B.P., El Paso, 1977.
- GÓMEZ, P.: *Los Evangélicos Españoles en la Historia*, sin ref<sup>o</sup> edit., 1953.
- GONZÁLEZ, J. L.: *Lucas bajo el almud*, Editorial Caribe, Miami, 1977.
- GONZÁLEZ -RAYMOND, A.: *Inquisition et Societe en Espagne, les relations de causes du tribunal de Valence (1566-1700)*, Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté, París, 1996, pp. 197-374.
- GRAU, J.: *Una respuesta Evangelica*, E.E.E., Barcelona, 1967
- GRICE HUTCHINSON, M.: *The English Cemetery at Málaga*, autora, Exeter, 1964
- GUERRERO GARCÍA, J. R.: *Catecismos españoles del XVI, Obra catequética del Dr. Constantino Ponce de la Fuente* (tesis doctoral). Instituto Superior de Pastoral, Madrid, 1969.
- GUTIÉRREZ MARÍN, C.: *Historia de la Reforma en España*, Casa Unida de Publicaciones, S. de R.L., Mexico, D.F., 1942

GUTIÉRREZ MARÍN, M.: *Historia de la Reforma en España*, P.E.N., Barcelona, 1973.

HALICZER, S.: *Inquisición y Sociedad en el Reino de Valencia 1478-1834*, Edicions Alfons el Magnanim i Ivei, Valencia, 1993.

HANEY, D.: *Renueva mi iglesia*, J.B.P., Buenos Aires, 1974

HAUBEN, P. J.: *Del Monasterio al Ministerio: Tres herejes españoles y la Reforma*, Editora Nacional, Madrid, 1978.

HEIM, C.: *El carácter del protestantismo*, Ed. La Aurora, Buenos Aires, 1939

HILL, S. y TORBETT, R.: *Baptists North and Sout*, The Judson Press, Valley Forge, Pensilvania, 1964

HUERGA, A.: *Predicadores, Alumbrados e Inquisición en el siglo XVI*, F.U.E., Madrid, 1973

HUGHEY, J. D.: *Los bautistas en España, búsqueda de la libertad responsable*, Com. Educ. y Propaganda UEBE/CBP, Madrid y El Paso, Texas, 1985.

KAMEN, H.: *La Inquisición Española*, Ed. Crítica, Barcelona, 1965.

KINDER, A. G.: *Casiodoro de Reina, Spanish Reformer of the Sixteenth Century*, Tamesis Books, London, 1975.

KNOX, R. A.: *Enthusiasm*, Claredon Press, Oxford, 1950.

KNUDSON, A. C.: *Ética Cristiana*, C.U.P y Ed. La Aurora, Mexico, s/f.,

KRISTELLER, P. O.: *Renaissance Thought: The Classic, Scholastic and Humanist Strains*. New York: Harper and Row, 1961

LACUEVA, F.: *Ética Cristiana*, Ed. Clie, Terrassa, 1971

LA VERNE, R.: *Anabautismo Radical y Teología Latinoamericana de la Liberación*, Ed. Sebila, San Jose, C. R., 1982.

LATOURETTE, K. S.: *A History of Christianity*, New York, Harper, 1953,

LEA, H. C.: *Historia de la Inquisición Española*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1982

LENNEP, M. K. van,: *La Historia de la Reforma en España en el siglo XVI*, Subcomisión Literatura Cristiana, Grand Rapid, Michigan, 1984.

LEON DE LA VEGA, M. De,: *Los protestantes y la espiritualidad evangélica en la España del siglo XVI*, Vol. I y II, autor, Langreo, 2011

LINDBERG C.: *Las reformas en Europa*, Editora Sinodal, São Leopoldo, 2001

LINDSAY, T. M.: *Historia de la Reforma*, Editorial La Aurora, Buenos Aires, y Casa Unida de Publicaciones, México, 1949

LITTELL, F. H.: *The Free Church*, Starr King Press, Boston, 1957

LÓPEZ LOZANO, C.: *Precedentes de la Iglesia Española Reformada Episcopal*, I.E.R.E., Madrid, 1991.

LLORCA, B.: *La Inquisición española y los alumbrados (1509-1667), según las actas originales de Madrid y de otros archivos*, (refundición y puesta al día de la edición de 1936), Universidad Pontificia, Salamanca, 1980.

LLORENTE, J. A.: *Historia crítica de la Inquisición en España*, Ediciones Hiperion, S.L., Madrid, 1980.

MARTINEZ, J. M.: *Hermenéutica Bíblica*. Clie, Terrassa, 1984

MATEO AVILÉS, E. de.: *Masonería, Protestantismo, Librepensamiento y otras heterodoxias en la Málaga del siglo XIX*, Autor, Málaga, 1986.

MARAVALL, J. A.: *La oposición política bajo los Austrias*, Ariel, Barcelona, 1974.

MÁRQUEZ, A.: *Los Alumbrados, orígenes y filosofía, 1525-1559*, Taurus, Madrid, 1972.

MARTÍN HERNÁNDEZ, F.: *La historia en la Iglesia*, 2 Vols., S. E. Atenas, Madrid, 1984.

MARTÍNEZ, E. M.: *Diccionario Francés-Español*, Editorial Ramón Sopena, S.A., Barcelona, 1961.

MARTÍNEZ, J, M<sup>a</sup>.: *La España Evangélica ayer y hoy*, Publicaciones Andamio-Clíe, Barcelona, 1994.

MAZZARA, S.: *La Reforma*, Cuadernos de Estudio, Serie Historia Universal, Cincel-Kapeluz, Madrid, 1989 reimpresión.

M'CRIE, T.: *Historia de la Reforma en España en el siglo XVI*, La Aurora, Buenos Aires, 1950.

MCKIM, M. K.: *Readings in Calvin's Theology. Calvin's View of Scripture*. Grand Rapids: Baker Book House, 1984

MENÉNDEZ PELAYO, M.: *Historia de los Heterodoxos Españoles*, 2 Vols., B.A.C., Madrid, 1976-1976.

MENÉNDEZ PELAYO, M.: *Historia de los heterodoxos españoles*, Vol. II, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1992

MENÉNDEZ PIDAL, R. (dir.): *Historia de España*, Espasa Calpe, Madrid, v/f.

MONTER, W.: *Frontiers of Heresy. The Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily*, Cambridge University Press, New York, 1990.

MONTOTO, S.: *Biografía de Sevilla*, Rodríguez Castillejo, Sevilla, 1990.

MONROY, J. A.: *Libertad religiosa y ecumenismo*, Ed. Irmayol, Madrid, 1967.

MONROY, J. A.: *Crónica de 30 años. Juicio crítico al catolicismo español*, Edita E.R. nº 52/SG, Madrid, 1992,

MULLINS, E. Y.: *La religión cristiana en su expresión doctrinal*, C.B.P., El Paso, s/d

NAVARRO DE KELLY, E.: *Introducción y notas a Beatus vir: carne de hoguera*, Editora Nacional, Madrid, 1977.

NIETO, J. C.: *El Renacimiento y la otra España: visión cultural socioespiritual*, Librairie Droz, Geneve, 1997

NIETO, J. C.: *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1979

OLAIZOLA, J. M<sup>a</sup>.: *Historia del Protestantismo en el País Vasco*, Pamiela, Pamplona, 1993.

ORTÍZ HURTADO, J. et al: *Hermeneutica, Biblia y liberación, una evaluación de Jose Severino Croato*, S.B.C., Medellin, 1984

ORTS GONZÁLEZ, J.: *Consideraciones y Pensamientos de Juan de Valdés*, Editorial Juan de Valdés, Madrid, 1935.

ORTS GONZÁLEZ, J.: *El destino de los Pueblos Ibéricos*, Librería Nacional y Extranjera, Madrid, 1932.

PAYNE, E. A.: *The Anabaptists of the 16 Th Century*, Carey Kingsgate, London, 1949.

PAYNE, E. A.: *The Free Church Tradition in the life of England*, SMC Press Ltd., London, 1951.

PAYNE, S. G.: *El catolicismo español*, Ed. Planeta, S.A., Barcelona, 1984.

PEEL, A. y CARLSON, L.: *The Writings of Robert Harrison and Robert Browne*, George Allen and Unwin Ltd., Londres, 1953.

PÉREZ, LI.; MUNTANER, LI.; COLOM, M.: *El Tribunal de la Inquisición en Mallorca, Relación de Causas de Fe 1578-1806*, Miquel Font Editor, Palma de Mallorca, 1986.

PIPER, J.: *Prendre plaisir en Dieu*, La Clairiere, Québec, 1995.

RAMÓN Y CAJAL, S.: *El mundo visto a los ochenta años*, Austral, Espasa-Calpe, S.A., Madrid, 8º ed., p. 209.

REGUERA, I.: *La Inquisición Española en el País Vasco (El Tribunal de Calahorra, 1513-1570)*, Editorial Txertoa, San Sebastián, 1984.

RICART, D.: *Juan de Valdés y el pensamiento europeo en los siglos XVI y XVII*, El Colegio de Mexico, Mexico, 1958

ROBINSON, H. W.: *The Life and Faith of the Baptists*, Kingsgate Press, 2nd Edn, London, 1946

ROSALES, R. S.: *Casiodoro de Reina Patriarca Del Protestantismo Hispano*, Concordia Seminary Publications, St. Louis, 2002

RULE, I, H.: *Memoir of a Mission to Gibraltar and Spain*, John Mason, Londres 1884.

SANTA TERESA, D. de.: *Juan de Valdés, 1648-1541. Su pensamiento religioso y las corrientes espirituales de su tiempo*, Roma, 1957.

SCHÄFER, E.: *Beitrage zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im sechzehnten Jahrhundert*, Gutersloh, 1902,

SCHÄFER, E.: *Protestantismo español e Inquisición en el siglo XVI*, Editorial MAD, Alcalá de Guadaíra, 2014

SCHEFFER, J.: *History of the free churchmen*, Andrus & Church, New York, s/d.

SELKE, A.: *El Santo Oficio de la Inquisición*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1968.

SCHWEITZER, A.: *J.J. Bach*, A. & C. Black, London, 1947

SHAKESPEARE, J. H.: *Baptist and Congregational Pioneers*, The Kingsgate Press, London, 1905.

SPACHT, R.: *Teología del Nuevo Testamento*. Medellín: SBC, 1995.

SPROUL, R. C.: *Cómo estudiar e Interpretar la Biblia*. Flet, Miami, 1996

SWEETING, J.: *Cómo iniciar la vida cristiana*, Moody Press, Chicago, 1977

TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: *El Arzobispo Carranza y su tiempo*, 2 Vols., Ed. Guadarrama. Madrid, 1968.

TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: *Tiempos recios, inquisición y heterodoxia*, Ed.Sígueme, Salamanca, 1977.

THOMAS W.: *La represión del protestantismo en España 1517-1648*, Leuven University Press, Leuven, 2001.

TOMSICH, M<sup>a</sup>, G.: *El Jansenismo en España*, Siglo XXI de España Editores, S.A., Madrid, 1972.

TORRES DE CASTILLA, A.: *Historia de las persecuciones Políticas y religiosas ocurridas en Europa desde la Edad Media hasta nuestros días*, 3 Vols., Imprenta y Librería de Salvador Manero, Barcelona, 1866.

TROELTSCH, E.: *El protestantismo y el mundo moderno*, Fondo de Cultura Económica, Mejico, 1951.

TUBERVILLE, A. S.: *La Inquisición Española*, Fondo de Cultura Económica, México, 1932.

UNAMUNO, M.: *Del sentimiento trágico de la vida*, Austral, Espasa Calpe, 1937.

VAN LENNEP, M. K.: *La Historia de la Reforma en España en el siglo XVI*, S.L.C., Grand Rapids, Michigan, 1984.

VARIOS,: *Nueva Historia de España*, vol. 10, "La Expansión del Imperio Español", Edaf, Madrid, 1973.

VEDDER, H. C.: *Breve historia de los Bautistas*, Casa Bautista de Publicaciones, El Paso, 1908

VENTURA, J.: *Els Hereges Catalans*, Editorial Selecta, S.A., Barcelona, 1976.

VILA, S.: *El cristianismo evangélico a través de los siglos*, Edit. Moody, Chicago, EE.UU., s/d.

VILA, S.: *Historia de la Inquisición y la Reforma en España*, Editorial Clíe, Terrassa, 1983.

WARGNER, K.: *El Dr. Constantino Ponce de la Fuente y su obra vista a través de su Biblioteca*, Excma. Diputación Provincial de Sevilla, 1979.

WILLIAMS, G. H.: *La reforma radical*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1983.

YODER, J. H.: *Textos escogidos de la Reforma Radical*, Ed. La Aurora, Bs. As., 1976;

ZULUETA, C. de.: *Misioneras. feministas, educadoras (Historia del Instituto Internacional)*, Ed. Castalia, Madrid, 1964.

## **V. Artículos de Libros y Revistas**

ABREU, J. M.: Lo que significa ser evangélico, Autor, mimeografiado.

ACOSTA GONZÁLEZ, A.: "La Inquisición en Canarias durante el siglo XVI", en *Anuario de Estudios Atlánticos* 32, Madrid-Las Palmas, 1986.

ALMENARA SEBASTÍA, M, y ARDIT LUCAS, M.: "Los movimientos protestantes valencianos del siglo XVI, en *Estudis*, núm. 23.

ALVAREZ, F.: El movimiento Bíblico en Sevilla durante el siglo XVI, *Archivo Hispalense*, XXVI (1957).

BAINTON, R.: "The Left-Wing of the Reformation", en *Journal of Religion*, XXI, 1941



BAINTON, M.: "En torno a Juan de Valdés", en *Erasmo y el Erasmismo*, Edit. Crítica, Barcelona, 1983.

BENDER, H. S.: "The Anabaptists and religious liberty", *Mennonite Quarterly Review*, vol. 29, 1955

BERTRAND, A. N.: "Le retour aux sources et l'autorité des écritures", en *L'affirmation protestante*, Fischbacher, París, 1936

BESSON, P.: "Consecuencia social del descuido de la Sagradas Escrituras", en la *Revista Cristiana*, Madrid 1919.

BOEGLIN, M.: "Evangelismo y sensibilidad religiosa en la Sevilla del quinientos: consideraciones acerca de la represión de los luteranos sevillanos". *Studia Historica. Historia Moderna*, Salamanca, 27, dic. 2009.

BONNAT, G.: "Note sur quelques ouvrages en langue espagnole imprimés à Genève par Jean Crespin (1557-1560)", *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance*, 24 (1962).

BORRÁS, J.: «Evangelización» concepto de la evangelización". ponencia, II Conferencia de Iglesias y Ministros del Evangelio de España" (Madrid, Noviembre 1969) en *Evangelio, Norma y Compromiso*, Imprenta Izaguirre, Madrid, 1981

CARBONNIER, J.: "Lo específico del Protestantismo", en *2000 años de Cristianismo*, vol. V, Sedmay Ediciones, Madrid, 1979

CIORANESCU, A.: "Discípulos de Lutero en Canarias (1526-1529)", en *Anuario de Estudios Atlánticos*, nº. 11, Las Palmas, 1965.

CIORANESCU, A.: "Un visionario en la hoguera. La vida y obras de Juan Bartolomé Avontroot" en *Anuario de Estudios Atlánticos*, nº 20, Tenerife, 1974.

CHAVES, M.: *El Liberal*, de Sevilla, 10 julio 1901.

COSTAS, O.: "Respuesta de las Iglesias Libres", en *Concilium*, n. 138, sept/oct., 1985

DROZ, E.: "Note sur les impressions genevoises transportées par Hernandez", *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance*, 22 (1960)

EGIDO, T.: "Las modificaciones de la tipología: nueva estructura delictiva", en *Historia de la Inquisición en España y América*, B.A.C.-C.E.I., Madrid, 1984.

FERNÁNDEZ CAMPOS, G.: "La Reforma del siglo XVI y su influencia en la sociedad y cultura españolas de su tiempo", en *El Protestantismo en España: Pasado, Presente y Futuro*, C.E.M.-C.A.M., Madrid, 1998.

FIRPO, M.: "Alcune considerazioni sull'esperienza religiosa di Sigismondo Arquer", en *Studi e ricerche in honore di Girolamo Sotgiu*, Cagliari, 1993.

GILLY, C.: "Juan de Valdés, traductor y adaptador de escritos de Lutero en su Diálogo de Doctrina Cristiana", en *Miscelanea de Estudios Hispánicos*, Publicacións de L'Abadia de Monserrat, 1982.

GILLY, C.: "Juan de Valdés traductor de los escritos de Lutero en el Diálogo de Doctrina Cristiana", en *Los Valdés: Pensamiento y literatura*, Instituto "Juan de Valdés", Excmo. Ayuntamiento de Cuenca, 1997.

HERNÁNDEZ SANZ, F. H.: "La colonia griega establecida en Mahón durante el s. XVI", en *Revista de Menorca*, número 20, Mahón, 1925.

HILLERBRAND, H.: *Church History* (Vol. XXIX, N.º 4, Dec. 1960)

HORST, I. B.: "England", en *Mennonite Encyclopedia*, II, 1955

JIMÉNEZ MONTESERÍN, M.: "Los luteranos ante el tribunal de la inquisición de Cuenca, 1525-1600" en *La Inquisición Española, Nueva visión, nuevos horizontes*, Siglo XXI de España Editores S.A., Madrid, 1980

KAMEN, H.: "La visión de España en la Inglaterra Isabelina", en *La imagen internacional de la España de Felipe II: Leyenda negra o conflicto de intereses*. (2º parte). Universidad de Valladolid, Valladolid, 1980

KINDER, A. G.: "Un grupo de protestantes del siglo XVI en Aragón, desconocido hasta ahora", en *Diálogo Ecuménico*, T. XXI, nº. 70-71, Salamanca, 1986,

KINDER, A. G.: "Cipriano de Valera, reformador español", en *Diálogo Ecuménico*, T. XX, nº. 67, Salamanca, 1985

KINDER, A. G.: "Juan Pérez de Pineda (Pierius)", en *Diálogo Ecuménico*, T. XXI, nº. 69, Salamanca, 1986.

KINDER, A. G.: "Dos cartas hasta ahora desconocidas de Juan Pérez de Pineda, protestante sevillano del siglo XVI", *Separata de Archivo Hispalense*, nº. 210, Sevilla, 1986.

KINDER, A. G.: "Obras teológicas de Antonio del Corro", *Separata de Diálogo Ecuménico*, 30/98, vol. XXX, fasc. 3, septiembre-diciembre, Salamanca, 1995.

KINDER, A. G.: "Printing and Reformation ideas in Spain", en *Society for Spanish and Portuguese Historical Studies*, October 1989, vol. XIV, núm. 3,

KINDER, A. G.: "Spain", en Pettegree, A., (ed.), *The Early Reformation in Europe* (Cambriggde: Cambriggde University Press, 1992).

KINDER, A. G.: "La Literatura religiosa como arma ofensiva, El puesto de Cipriano de Valera en la guerra de Inglaterra contra España", en *Diálogo Ecuménico*, Tomo XXX, número 96, Salamanca, 1995

KINDER, A. G.: "La Confesión Española de Londres, 1560/61", en *Diálogo Ecuménico*, Tomo XIII, número 48, Salamanca, 1978

KINDER, A. G.: "Juan de Valdés: El Hombre", en *España Evangélica*, Suplemento núm. 4, octubre/diciembre, Barcelona, 1991

LA LUZ, octubre, Madrid, 1912

LEÓN, M.: "Albores del Protestantismo en Asturias", en *Orbayu*, 4, La Felguera, octubre 1996.

LONGHURST, J.: "Luther in Spain \*1520-1540)", *Proceding of American Philosophical Society*, 193 (1859)

MARCARÍE, S.: «Autos de fe Madrileños (1721-1722)», *Historia* 16, año XXIV, nº 298, Febrero 2001.

MARÍN GÓMEZ, A.: "La Reforma protestante y el desarrollo de la Hermeneutica Biblica", en *Reforma protestante y libertades en Europa*, Dickinson, Madrid, 2010

MARTÍN FERNÁNDEZ, F.: "Desviaciones carismáticas a lo largo de la historia de la Iglesia", en *Diálogo Ecuménico*, Tomo XII, número 43, año 1977.

MARTÍNEZ, J. F.: "El mensaje Del Antiguo Testamento para la iglesia de hoy", em *Oseas-Malaquías, Comentario Bíblico Mundo Hispano*, tomo 13, Editorial Mundo Hispano, El Paso, 2003

MESTRE SANCHÍS, A.: "La Espiritualidad del siglo XVI. Los historiadores ante Erasmo y España de Marcel Bataillon", *Anales Valentinós*, año XXI, Valencia, 1995; número 42.

MESTRE, A.: "La Iglesia española ante los principales problemas culturales de la Edad Moderna (siglos XVI-XVIII)", en Martínez Ruiz, E., y Suárez Grimón, V., (eds.), *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*, Las Palmas de Gran Canaria, 1994;

MILLARES CARLO, A.: "Algunas noticias y documentos referentes a Juan Bartolomé Avontroot" en *El Museo Canario*, Año III, nº. 5, Enero-Abril, Las Palmas, 1935.

MORROW, J. A.: El Protestantismo de Juan de Luna, Park University, 24-11-2001.

OTTO, W.: "El Concilio Vaticano II y la Reforma del siglo XVI", en *Diálogo Ecuménico*, Tomo IX, núm. 35-36, año 1974.

"Our Protestant Heritage", *Christianity Today* (October, 1965).

PALACIO ATARD, V.: "Obreros protestantes en Cataluña en 1773", en *Hispania*, LXX, Madrid 1958

PÉREZ, J.: "El erasmismo y las corrientes espirituales afines", en *Erasmismo en España*. Sociedad Menéndez Pelayo. Santander, 1986.

PÉREZ DE COLOSIA RODRÍGUEZ, M<sup>a</sup>. I., y GIL SANJUAN, J.: "Málaga y la Inquisición (1560-1600)" *Jabega*, Revista de la Diputación Provincial de Málaga, 2º Trim., Málaga, 1982.

REDONDO, A.: "Luther et l'Espagne de 1520 à 1536", en *Melanges de la Casa de Velázquez*, t. I (1965).

RODRÍGUEZ GERRERO, J.: "Censura y Paracelsismo durante el Reinado de Felipe II", en *Azogue*, nº 4, 2001, URL: <http://corne.to/azogue>.

SERRANO Y SANZ: *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 7, Madrid (1903)

SPROUL. R.C.: «Soli Deo Gloria», *After Darkness*, Light, Philipsburg, P&R, 2003.

STEINMETZ, D., "The Superiority of Pre-critical Exegesis". En: *The Theological Interpretation of Scripture*. Oxford: Blackwell, s/f.

TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: "Martillo de Herejes", en *Historia 16*, La Inquisición, Extra I- Diciembre 1976, Madrid.

TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: "El protestantismo castellano (1558-1559), en *El Erasmismo en España*,

TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: "Reacción antiluterana en España. Dos cartas de Carlos V desde Worms (1521)", en *Diálogo Ecuménico*, Tomo VIII, número 29, año 1973.

TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: "Españoles en Lovaina en 1557", en *Encuentros en Flandes*, Leuven University Press y Fundación Duques de Soria, 2000.

TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: "Perfil teológico del protestantismo castellano del siglo XVI. Un Memorial inédito de la Inquisición (1559)", en *Diálogo Ecuménico*, Tomo XVII, número 59, año 1982

THOBOIS, A.: "Les baptistes et la liberte" en Suplemento de *Croire et Servir*, París Marzo 1986

TORBETT, R.: "Baptist Thought About the Church", *Foundations*, I, (Abril 1958),

VILLA, M<sup>a</sup> B.: "La matrícula de extranjeros en Málaga de 1765". *Baética* 1, pp. 359-377, Málaga, 1978.

WAGNER, C.: "Los luteranos ante la Inquisición de Toledo en el siglo XVI" en *Hipania Sacra*, Separata del volumen XLVI ,(1995) núm. 94, Departamento de Historia de la Iglesia, C.S.I.C., Madrid.



## **RESUMEN**

### **Título:**

### **HISTORIA, FILOSOFÍA Y PRAXIS DEL MOVIMIENTO ENVANGÉLICO EN ESPAÑA (Siglo XVI)**

### **Introducción:**

El movimiento protestante en España en el siglo XVI es un aspecto poco conocido de la Reforma religiosa que impactó a toda Europa. Muchos estudiosos de esta época de la historia ignoran el hecho de que los Reformadores españoles fueron una fuerza vital y productiva en la Reforma Europea, o que algunos de ellos disfrutaron de relaciones íntimas (y gran estima y consideración) con los grandes Reformadores europeos. Ese Protestantismo que floreció con vigor en España aunque restringido en tiempo y espacio, aún sigue siendo desconocido a muchos en nuestro país y más allá de sus fronteras.

El protestantismo en España inicia su andadura en el siglo XVI, impulsado por las nuevas ideas, probablemente, inspiradas en primer lugar por los alumbrados, por el pensamiento erasmista y más tarde por el monje agustino alemán Martín Lutero, pero bajo la concepción autóctona, autónoma, y nacional del reformador español Juan de Valdés.

### **Objetivo:**

Nuestro estudio se propone como objetivo prioritario, analizar la historia, las creencias y obras de los Reformistas españoles en el contexto religioso-cultural del siglo XVI, así mismo y relacionada con esta cuestión analizar si sus

manifestaciones prácticas o escritas implicaban un acercamiento a la Reforma, o un ejercicio autónomo o independiente de la tradición Reformada Europea.

Primero, nos centraremos en constatar que los Reformadores españoles han sido muy poco estudiados.

Segundo, procederemos a situar el contexto de su manifestación, es decir, buscaremos su ubicación histórico-ideológica religiosa, y concretaremos su posición en el contexto espiritual español del siglo XVI, examinando los principales grupos o tendencias surgidas.

Tercero, pasaremos a dedicar una parte importante de esta investigación al análisis de las fuentes históricas sobre las que trazar el hilo conductor histórico que nos permitirá perfilar el marco de ubicación de los Evangélicos en España.

Cuarto, dirigiremos nuestra atención hacia el núcleo central temático de nuestro estudio: la filosofía e ideología del movimiento, las posiciones teológicas que caracterizan a estos evangélicos, ya que ellas son *ad fontes*.

## **Resultados:**

Creemos haber dado perfecto desarrollo a las sospechas que al inicio de nuestra investigación sosteníamos sobre la continuidad del movimiento evangélico en España, que iniciado en el siglo XVI, se ha mantenido permanentemente vivo a lo largo de los siglos sucesivos, aunque sin poderse manifestar públicamente, y que en el siglo XIX, en libertad, pudo salir al exterior, establecer lugares de culto para las comunidades existentes y expresar su fe, tanto de palabra como por escrito.



Con nuestra investigación hemos recuperado el testimonio de la creación de dos comunidades estables de habla castellana, una en Londres y otra en Amsterdam, así como hemos podido constatar, que en el siglo XVI, además de Sevilla y Valladolid, existieron otros núcleos formados en Valencia, Toledo, Aragón, e indicios de núcleos en otros lugares. En los siglos XVII y XVIII, nos encontramos con testimonios de reuniones formales en Canarias, en Cataluña, País Vasco, Andalucía, y los intentos fallidos por restablecerse nuevamente en Sevilla, o por instalarse en Toledo.

Haciendo un recuento de los protestantes en España llegamos a la conclusión que en el siglo XVI, fueron más de 2.000 los que tuvieron que vérselas con la Inquisición por su carácter de “Luteranos”. Para los siglos XVII y XVIII, los datos obtenidos indican que no bajaron de 1.500 en cada siglo, los “Luteranos” que pasaron por los Tribunales de la Inquisición. Y que al decir de los expertos, corresponderían al 70% de las sentencias reales de los tribunales.

### **Conclusiones:**

A través de la historiografía (primera parte) consideramos que las recientes investigaciones y bibliografía especializada demuestran que existió una Reforma protestante española.

Con la ubicación ideológica (segunda parte) se ha puesto de manifiesto que las creencias de Juan de Valdés y los demás reformistas, son fundamentalmente protestantes.

Con el bosquejo histórico (tercera parte), hemos puesto en evidencia que los grupos que se crearon fueron inequívocamente protestantes.

Que las obras de los reformistas (cuarta parte) están repletas de pasajes que invocan los “principios” fundamentales de la Reforma protestante.

También nuestra investigación, nos ha permitido, haber superado las interpretaciones descalificadoras que se limitaban a ver en el protestantismo una mera injerencia foránea o conspiración desnacionalizadora, en la lucha por transformar la sociedad tradicional, moldeada por el catolicismo. En el fondo gran parte de la crítica se basaba en cierto temor a que se introdujeran opiniones heterodoxas dentro de la unidad religiosa nacional, lo cual podría originar también una ruptura política. Esta crítica no tiene fundamento, pues ni los protestantes eran de tendencias separatistas ni tampoco eran muchos, y así, el tema de la tolerancia religiosa surgirá como esencial y de máxima relevancia.

## **SUMMARY**

### **Title:**

### **HISTORY, PHILOSOPHY AND PRACTICE OF THE EVANGELICAL MOVEMENT IN SPAIN (16th Century)**

### **Introduction:**

The Protestant movement in Spain in the sixteenth century is a little-known aspect of the religious Reformation that impacted the whole of Europe. Many of those who study this period of history are not aware of the fact that the Spanish Reformers were a vital and productive force in the European Reformation, or that some of them enjoyed a close relationship with (and great respect and consideration by) the great European Reformers. This Protestantism which flourished vigorously in Spain, even though restricted in time and space, continues unknown to many in our country and beyond its borders.

Protestantism in Spain started in the sixteenth century, probably propelled by the new ideas, inspired by those who had been enlightened by those who were followers of the thoughts of Erasmus and subsequently by the German Augustinian monk Martin Luther, but within the indigenous, autonomous and national conception of the Spanish reformer Juan de Valdés.

### **Objective:**

Our study proposes as its principal objective an analysis of the history, the beliefs and the works of the Spanish Reformers in the religious-cultural context of the sixteenth century, and likewise and related to this question to analyse if

their practical and written manifestations implied a rapprochement with the Reformation or an autonomous or independent exercise of the European Reformation tradition.

First we will focus on establishing that the Spanish Reformers have been the subject of very few studies.

Secondly, we will proceed to specify the context of its manifestation, that is to say, we will seek out its historical and ideological religious position and we will make clear its position in the Spanish spiritual context of the sixteenth century, examining the principal groups and tendencies that arose.

Thirdly, we will pass on to dedicate an important part of this research to an analysis of the historical sources upon which we can trace the historical common thread that will enable us to outline the framework of the position of Evangelicals in Spain.

Fourthly, we will direct our attention to the central thematic core of our study: the philosophy and ideology of the movement, the theological positions that characterise these evangelicals, since they go back to the sources.

## **Results:**

We believe that we have perfectly developed the suspicions that we held at the beginning of our research concerning the continuity of the evangelical movement in Spain, which, having started in the sixteenth century, maintained itself permanently alive throughout the succeeding centuries, even when it was not able to manifest itself publicly, and which in the nineteenth century, in liberty, was able to appear in public, to establish places of worship for the communities that already existed and to express its faith, both in word and in writing.

With our research we have recuperated the witness of the creation of two stable Spanish-speaking communities, one in London and the other in Amsterdam, and we have likewise been able to confirm that in the sixteenth century, as well as in Seville and y Valladolid, there existed other groups that were formed in Valencia, Toledo and Aragón, and signs of groups in other places. In the seventeenth and eighteenth centuries we find evidence of meetings that were organised in the Canary Islands, in Cataluña, in the Basque Country and in Andalusia, and failed attempts to re-establish themselves anew in Seville, and to establish themselves in Toledo.

Surveying the numbers of Protestants in Spain, we reach the conclusion that in the sixteenth century there were more than 2,000 people who had to face the Inquisition, accused of being “Lutherans”. For the seventeenth and eighteenth centuries, the data obtained indicate that numbers of “Lutherans” passing through the Tribunals of the Inquisition did not drop below 1,500 in each century. According to the experts, they would account for 70% of the actual sentences by the tribunals.

### **Conclusions:**

Through the historiography (first part), we consider that recent research and specialised bibliography demonstrate that a Spanish Protestant Reformation existed.

By indicating the ideological position (second part), it has become clear that the beliefs of Juan de Valdés and the other reformers are fundamentally Protestant.

With the historical outline (third part), we have provided the evidence that the groups that were created were unmistakably Protestant.

The works of the reformers (fourth part) are full of passages that invoke the fundamental “principles” of the Protestant Reformation.

Our research has also enabled us to overcome the discrediting interpretations that limited themselves to seeing in Protestantism a mere external intervention or an anti-national conspiracy that struggled to change the traditional society that had been moulded by catholicism. Deep down, a large part of the criticism was based on a certain fear that heterodox opinions would be introduced within the national religious unity, which could also cause a political rupture. This criticism is without foundation, since the Protestants neither had separatist tendencies nor were they numerous. Therefore, the theme of religious tolerance will arise as essential and of maximum relevance.